

مِنَاطِرُ الرَّحْمَنِ وَمَعَارِجُهَا فِقْهِيَّةٌ وَأُصُولِيَّةٌ

مجموعة من المناظرات والمعارجات والنقابات التي أُعْطِيَ الفقه الإسلامي في مختلف المواضيع الفقهية والأصولية واللغوية ، والتي اشتهر فيها أئمة هذه الشأن من مختلف المذاهب مثل الأئمة الأربعة وابن رشد والقاضي أبي بكر بن العربي وابن سريج الشافعي ومحمد بن الحسين الشيباني ومحمد بن زود الظاهري وأبي المعالي الجرجيني وأبي إسحاق السيرازي والباقلاني وأبي الطيب الطبري وفخر الدين الرازي وغيرهم كثير

جَمَعَهَا
أَبُو الطَّيِّبِ مَوْلُوْدُ السَّرِيْرِ السَّوْسِي

Title: Doctrinal controversies and conversations

Author: Abu Al-Tayyib Mawlūd Al-Surayri

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 352

Year: 2005

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية

المؤلف: أبو الطيب مولود السريري السوسي

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

عدد الصفحات: 352

سنة الطباعة: 2005 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى

ISBN 2-7451-4822-2



9 782745 148223

> 90000

منشورات مكتبة دار الكتب العلمية



دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة

Copyright

All rights reserved

Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة

لدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان

ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزئاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى

٢٠٠٥ م - ١٤٢٦ هـ

منشورات مكتبة دار الكتب العلمية

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الطرقيف، شارع البحري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg, 1st Floor

هاتف وفاكس: ٣١٤٣٩٨ - ٣٦٦٣٥٠ (١١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

ص.ب: ٩٢٢١ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ١١-٧ ٢٢٩٠

هاتف: ٩٢١ / ١١ - ٨٠٤٨١٠
فاكس: ٨٠٤٨١٣ - ٩٢١

<http://www.al-ilmiyah.com>

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يعظم قدر الأمم بقدر ما لديها من كنوز معرفية، وميراث علمي رفيع، ومنهج فكري بديع، يستهدي به السلف، كما استهدي به الخلف، وترتفع به قوة الفكر لكل جيل تحصّن بسوره، واستضاء بنوره.

وأمة الإسلام من تلك الأمم التي نالت الشرافة في شأن بناء مذهبها الفكري المتعدّد الوجوه، وامتازت عمّا سواها بالاستقرار في السير على سبيل واحد، وهو السبيل المؤسّس على احترام العقل، وعلى اليقظة الروحية، فلا يوجد في طريقها الفكري ذلك الاضطراب الذي تجده عند الأمم الأخرى.

وقد تعدّدت عند المسلمين أساليب بناء صرح المعرفة، وإشادة النظام الفكري، وفتح منافذ النظر، وإعمال الفكر.

ومن تلك الأساليب أسلوب المناظرة، وهو أسلوب جذاب، يستهوي النفوس، ويرقيّ قوّة العقل، ويربي حاسة التنبّه للخفايا، والخبايا، والمنطوية من المعاني تحت الكلمات، ويستخرج ما لا يخرج من الأفكار إلا بسبيل الحوار، الذي يُذكّي زناد الأذهان. وبذلك يكون أسلوب المناظرة ضروريًا لاستفراغ الجهد الفكري، وعصر الذهن، والتلقيح الفكري، وفتح أبواب النظر التي ربما تخفى، ولا تظهر إلا بالتناظر، والتناقش، والغاية من ذلك كله الاهتداء إلى الصواب في الأمر الذي فيه الخلاف، ف وقعت فيه المناظرة.

ولهذه الفوائد الهامة، ولتلك الغاية السامية، التي هي حاجة كل ذي عقل مُنصّف في مباحثه العلمية جمعت ما يسر الله - تعالى - لي الاطلاع عليه من مناظرات، ومحاورات في هذا الكتاب، الذي أرجو الله - تعالى - أن ينفع به.

ويلاحظ المرء - وهو يسرح نظره في هذه المناظرات - أمورًا، منها:

1 - أن المناظرات الفقهية يقع فيها التناظر على أساس هدم رأي الخصم باستعمال القواعد في العلة، والاعتماد عليه، وهو أمر يقرضه واقع هذا الموضوع، (موضوع المسائل الفقهية)، إذ مدار بناء الفروع الفقهية إنما هو على مقتضى القياس

الفقهي، الذي من أركانه العلة، وهو ركن «تعتريه أحوال مختلفة، فتتباين وجوه النظر فيه، ويقع فيه الخلاف على ذلك الأساس، ومن ثم كان استعمال قوادح العلة في هذا الشأن أهم أدوات النظر، التي تُفضي إلى تمام صورة ما فيه النقاش وجلاتها.

وليس معنى هذا أن المناظرات الفقهية قد حُصر فيها مَسَلَكُ النَّظَرِ في هذا الأمر (القوادح في العلة) وحده، بل المقصود هُوَ أن القوادح أَهَمُّ ما يُعْتَمَدُ عليه في مُناقشتها، ويأتي بعده البحث في مدلولات الألفاظ، فإنه مرتكز مُهِمٌّ، يُلْتَجِئُ إليه في اسْتِثْمَارِ الكلمات؛ وتَحْدِيدِ معناها، الذي يكون عليه مدارُ تقريرِ المسألة المُخْتَلَفِ فيها، وتَوَجِيهِهَا.

2 - الأمر الثاني هو أن بعضَ المناظرات يبدو عليها أنها متحلة، لأنها لا تتفق مع أصول مَنْ نُسِبَتْ إليهم، وبعضها يظهر منها أنها كتبت للدفاع عن مذهب معين، وذلك يتجلى في أساليبها التي صِيغَتْ بها، وهي أساليب لا تَتَّفَقُ مع طبيعة مَنْ نُسِبَتْ إليهم علمياً، وأخلاقياً، وفكرياً، ثم إنها يبدو عليها تغليب مذهب على مذهب، قصداً، من غير متداولة للنقاش طبيعية، إذ العصبية المذهبية أمر معلوم تأثيره في نظر قوم من ضِعَافِ العقول، من المقلِّدين، وكتب التاريخ والتراجم شاهدة على ذلك، يرفع فيها ناس إلى أعلى الدرجات، ويحطّ فيها من قيمة آخرين، والمُنْصِفُ المُطَّلِعُ يعلم أن رفع أولئك والنزول بهؤلاء في تلك الكتب أمرٌ دَفَعَ إليه التَّعَصُّبُ المذهبي المُعْجِى المُصِصُّ، وليس وراء ذلك شيء آخر من دليل مقنع أو أمانة من علم.

وإذا تقررَ هذا في هذا الشأن، فإن شأن المناظرات التي يظهر من أساليبها الاندفاع ورفع قدر بعض المتناظرين، والْحَطُّ من قدر آخرين بالقصد، وبناء الكلام على مقتضى ذلك ما هو إلا من ذاك التعصب الذي سبق ذكره، ومن ثم فإن التردد في صِحَّةِ هذه المناظرات وَقَوْعاً أو مضموناً أمر قائم في النفس، وهو أمر لا يُمكن دَفْعُهُ.

3 - الأمر الثالث هو أن المسائل المطروحة للتناقض في هذه المناظرات تكون - غالباً - من المسائل التي اشتهر فيها الخلاف، وطول الناس في بحثها أنفاسهم، ومن ثم تجد التناظر فيها ديسم المادة، شاملاً لجوانبها المختلفة وربما امتد الكلام فيه،

وتوسّع، فذكرت نظائر وأشباه المسألة التي جَرَتْ فيها المناظرة، وكل ذلك توسّع في المعرفة، وزيادة في الفائدة، ومن الأبيات المشهورة التي تُنشد في المجالس، ويحفظها المُدرّس والدّارس قول القائل:

وما يناسب المقام يُذكرُ تبخّرًا في العلم فهو أشكر

4 - الأمر الرابع هو أن الأسلوب الذي تُصاغ به المناظرة أسلوبٌ جدلي، وهو أسلوب له خصوصياته التي تتجلى في قوة الملاحظة، وتخطّي ظواهر الكلمات إلى اعتبار اللوازم الواردة عليها، والمقتضيات الفكرية البعيدة، والقريبة مع استعمال قواعد النظر الجدلية، التي ضبطت، وحُدّت، والتي وضعت فيها مؤلفات، ووضع لها لقبها العلمي، وهو «أدب البحث» كما يطلق عليه - أيضًا - علم المناظرة. قال حاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون» - في معرض تعريفه لهذا العلم -: «قال المولى أبو الخير في «مفتاح السعادة»: وهو علم يُبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين. وموضوعه الأدلة من حيث إنها يُثبّت بها المدعى على الغير. ومبادئه أمور بيّنة بنفسها. والغرض منه تحصيل طرق المناظرة، لئلا يقع التخبّط في البحث. فيُضيع⁽¹⁾ الصواب. (...) وقال ابن صدر الدين في «الفوائد الخاقانية»: وهذا العلم كالمنطق، يخدم العلوم كلها، لأن البحث والمناظرة عبارة عن النظر من الجانبين في النسبة بين الشئين، إظهارًا للصواب، وإلزامًا للخصم. والمسائل العلمية تتزايد يوميًا فيوماً بتلاحق⁽²⁾ الأفكار، والأنظار. فلتفاوت مراتب الطبائع، والأذهان لا يخلو علم من العلوم عن تصادم الآراء، وتباين الأفكار، وإدارة الكلام من الجانبين للجرّح والتّعديل، والرّد والقبول، وإلا (يعني وإن لم يكن البحث لإظهار الصواب) لكان مكابرة غير مسموعة، فلا بدّ من قانون يعرف مراتب البحث على وجه يميّز به المقبول عمّا هو المردود، وتلك القوانين هي علم آداب البحث...»⁽³⁾.

والمناظرات بقواعد هذا الفنّ تُسجّت خيوطُ أسلوبها، سدها ولحمته. والناس متفاوتون قوّة وضعفًا في استعمال هذا الفنّ، فهم فيه على مراتب. وقد اشتهر أئمة أصوليون بالتمرّس في هذا الفن، ويذكر أن إمام الجدليين هو الشيخ أبو إسحق

(1) وفي الأصل «فيتضح الصواب». لكن السياق يقتضي أن يكون «فيضج» ولذلك أثبتته. فتأمل.

(2) يجمع أن يكون «بتلاحق».

(3) (3) 38/1 - 39.

الشيرازي، الإمام، الأصولي، الفقيه، الشافعي، المشهور. قال الإمام السبكي - في وصفه بذلك -: «وأما الجدلُ فهو إمامه، الآخذُ بزمامه، وإمامه، إذا أتى كلُّ واحد بإمامه...»⁽¹⁾.

5 - الأمر الخامس أن التناظرَ مؤسَّس على الاختلاف والتباين، فلا بد أن يكون المتناظران على طَرَفَي نقيض فيما يتناظران فيه، وهذا عكس ما تراه في بعض مناظرات هذا الزمان العجيب، إذ يُدعى شخصان أو أكثر إلى لقاء مسمًى بـ «المناظرة»، وهما، أو هم على مذهب واحد، لا خلاف بينهم، فترى الحديث يجري بينهم كأنما يشرح بعضهم كلامَ بعض، أو يتممه، وهم يتغازلون، هاجمين على أهل مذهب غائبين، في نشوة انتصارٍ خياليٍّ، موهوم.

6 - الأمر السادس أن في المناظرة إنما انتشر في البلدان التي توجد فيها مذاهب فقهية أو فكرية مختلفة، كالشرق الإسلامي، وقد حازت مدينة بغداد ودمشق قصب السبق في هذا الشأن، وأما البلدان التي لا يوجد فيها إلا مذهبٌ واحد فقهي أو عقدي فإن فن المناظرة مفقود فيه، كالغرب الإسلامي ما عدا الأندلس.

7 - الأمر السابع أن الدِّراسَاتِ والبُحوثِ والمؤَلِّفاتِ التي يكتبها من تعلَّموا في البلاد التي تكون فيها المناظرة من وسائل التدريس والبحث تكون أفضل أسلوباً، وأعمق فكراً، وأشمل دراسة، مما يكتب في البلدان التي لا تناظر فيها أهل العلم، ومن ثمَّ كان فن المناظرة ضرورياً في الدراسة، والبحث، لأنه - كما سبق ذكره - يخصب الخيال، ويثري الفكر، ويُعمِّق النظر، ويحصلُ الهيئةَ النَّفسِيَّةَ العِلْمِيَّةَ، التي تحصلُ في النفس بكثرة الممارسة، والتي يُعبِّرُ عنها بـ «المَلَكَةِ».

8 - الأمر الثامن أن قيمة الشيوخ المُناظِر لا يسقطها انهزامه في مناظرة ما، أو قد وقعت مناظرات غلب فيها شيوخ كبار، وقد علم بذلك أتباعهم، وتلامذتهم وربما رأوا ذلك، وشاهدوه، ولم يؤثر فيهم ذلك تأثيراً يُفْضي بهم إلى الانقضاخ من حولهم، وإن كان من الصعب بحكم طبيعة النفس أن لا يقع أي تأثير بذلك.

(1) طبقات للشافعية الكبرى 481/2.

9 - الأمر التاسع أن ما يُرَوِّج من الأمثلة الفقهية في المناظرات الفقهية في التشبيه، والتمثيل، والمقارنة هي نفسها الأمثلة التي تُساق في نفس الغاية والمطلب في الكتب الأصولية. من ذلك مسألة علة الرِّبَا. ومسألة القتل بالمحدد. ومسألة إلحاق العبد بالأمّة في بعض الأحكام، وإلحاق الأمّة بالعبد في بعض آخر.

10 - الأمر العاشر أن في هذه المناظرات من تلاقح العقول ما يترقى به فهم وقوة دعاء المتناظرين، والحاضرين، إذ العلماء المتناظرون ليسوا كلهم على درجة واحدة في معرفة العلوم، فمنهم اللغوي، لكنه في الأصول ضعيف، ومنهم الفقيه الضعيف في اللغة، ومنهم المنطقي الضعيف فيما سوى المنطق، وهكذا، وبذلك تكون المناظرة إذا اجتمعا فيها إمامان في فئتين مختلفين متنوّعة الفوائد، وأن كل واحد منهما يجزّ الحديث إلى الفن الذي يُتقنه، ليبرهن به على صحة ما ذهب إليه في هذا الفن الذي ليس فيه إلا مشاركا.

11 - الأمر الحادي عشر أنه يُلاحَظ التَّقَيُّدُ بقواعد النقاش، وآدابه، إذ تجد الاحترام وانتفاء المقاطعة، ومَنع المتحدث من إتمام ما يريد قوله، وهذا أمرٌ مهمٌّ في التناقش، ويدل على أن علماءنا على مَسَلَكٍ من الأدب والخُلُق الرفيع عظيم، فلم يكونوا مثل من نراهم في هذا الزمان، مَن إذا تَنَاقَشُوا تهارشوا، فلا تكاد تستفيد شيئا مَن يقولون، لأنهم لا يقصدون في تناقضهم سوى إفحام الخصم، وإسكاته، بأي وسيلة أمكنت لهم، سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة.

12 - الأمر الثاني عشر أن جميع أهل المذاهب الفقهية والعقدية يرون أن المناظرة حُكمها الإباحة، وهذا يدلّ على أنهم لم يتأثروا بما ذهب إليه بعض الصوفية كالإمام الغزالي من أن المناظرة غير شرعية لما يعترض فيها من أمور الرِّبَا، وحب الانتصار على الخصم، والغرور.

ولا ريب أن المناظرة كونها مُباحًا رأيٌ قوي مؤهل، وربما يرتقي حُكمها إلى الوجوب، إذا كانت يُتَوَصَّل بها إلى ردّ منكر، وقمع ذي باطل، وإفحامه، أما من حيث إباحتها فكانها من سُنّة أبي الأنبياء إبراهيم - عليه السلام -، إذ ناظرَ أحد الطواغيت المشهورين المُشْرِكِينَ، وهو «نمرود»، وقد ذكر الله - تعالى - في كتابه العزيز (القرآن) حين قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ

الْمَلِكِ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِى وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ [البقرة: الآية 258].

وكفى بهذا دليلاً وحجة على أن المناظرة عمل مُباح، فإن عرض له ما يؤثر فيه، وينقله إلى حكم آخر غير شرعي، فإن هذا لا يُنظر إليه في الحكم على الأشياء إلا على مذهب من يأخذ بالعوارض الخارجية في الحكم على الأمور، وهذا مذهب ضعيف لدى علماء الشريعة.

وقد ناظر عمر أبا بكر في مسألة قتال مانعي الزكاة بعد موت النبي ﷺ كما هو مشهور.

ودرج علماء المسلمين على هذا الشأن، وساروا عليه على مرّ الدهور، وتوالي العصور.

13 - الأمر الثالث عشر أن المناظرة يُقتصر فيها - أحياناً - خصائص ما ينظر فيه، بحيث يُورد كل طرف من المناظرين ما يرى أنه يتميز به ما يقدمه، ويرجّحه، ويعتقد أنه جدير بالتقديم على ما يقابله وبالتفضيل، وذلك كالمناظرات الموضوعة على لسان الحيوانات، والجمادات.

وهذا يدلّ على ما يُطلق عليه لفظ «المناظرة» واسع، وإن كان العلماء - إذا أطلقوا كلمة المناظرة - لا يذهبون إلا إلى المناظرة العلمية التي تقع في بحث المسائل العلمية، وتحصل بالمحاورة، والتناقش بين طرفين مختلفين فيما فيه المناظرة.

نعم، يصرّح بعض الفقهاء بكلمة التناظر بمعنى التقابل، وذلك عندما يُوردون أموراً متشابهة بوجه ما، وهذا يدلّ على أن هذه المادة تُستعمل على أوجه، والمدار في فهم المعنى المقصود بها سياق الكلام، وقرينة المقام.

وفي الختام أقول:

إنني أعتذر للقراء الكرام عن تقصيري في ضبط نصوص هذه المناظرات، والمحاورات، وتحقيقها على وجه مرضي، وهو أمر حالت كلف أخرى وشغل ما أبقي لي وقتاً، بيني وبين إنجازه.

وقد بدأ لي أن الاقتصار على جمع هذه المناظرات والمحاورات على هذا الوجه - وإن لم يكن الغاية المتشوف إليها - أمر مفيد، ومهم، ولذلك أقدمت عليه، جعل الله - تعالى - عملاً مُتَقَبَّلاً عنده.

أبو الطيب مولود السريري



محاورات ومناظرات فقهية وأصولية

مناظرة الإمام ابن رشد⁽¹⁾ وبعض الفقهاء الأحناف

قال الشيخ عبد الله⁽²⁾ ابن الحاج إبراهيم الشنقيطي العلوي⁽³⁾ في كتابه: «نشر البنود على مراقبي السعود»: 1: 131: «قال «الحطاب»⁽⁴⁾ (...): ذكر «ابن ناجي»⁽⁵⁾: أن «ابن رشد» حضر درس بعض الحنفية، فقال المدرّس: الدليل لنا على مالك في المَسْح على العمامة أنه مسح على حائل، أصله الشعر، فإنه حائل. فأجابه ابن رشد: «بأن الحقيقة إذا تعذّرت انتقل إلى المجاز إن لم يتعدّد وإلى الأقرب منه إن تعدّد، والشعر ههنا أقرب، والعمامة أبعد، فتعيّن الحمل على الشعر»⁽⁶⁾.

(1) لعل المراد به هو الفقيه محمد بن أحمد بن رشد «المتوفى 520 هـ»، وهو قاضي الجماعة بقرطبة، ومن أعيان المالكية. وهو - كذلك «جدّ ابن رشد الفيلسوف (محمد بن أحمد) (المتوفى 595 هـ). (الزركلي/ الأعلام/ 316/5 - 318، ابن فرحون/ الديباج المذهب/ ص 373 - 374.

(2) المتوفى 1235 هـ.

(3) منسوب إلى قبيلة: إدوغل - بكسر الهمزة وضم الدال، ويَعْدُه واو وعين ساكنان، ثم لام مكسورة: قبيلة من قبائل شنقيط = (موريتانيا).

(4) هو الفقيه محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرُعَيْنِي (المتوفى 954 هـ) أصله من المغرب، ولد واشتهر بمكة، ومات في طرابلس الغرب. له مؤلفات عديدة. (شجرة النور الزكية/ 269 - الزركلي/ الأعلام/ 58/7.

(5) هو الفقيه المالكي قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، من أهل القيروان. فقيه من القضاة له كتب. (توفي 837 هـ) - (الأعلام/ 179/5 - شجرة النور الزكية/ ص 244).

(6) دار هذا النقاش حول قوله تعالى: ﴿...وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: الآية 6]. والرأس هنا حقيقة هو جلدة الرأس، ولكن إذا كان الشعر على الرأس تعذّر مسح جلده، وبذلك يكون حمل الآية على الحقيقة في تلك الحالة متعذّراً، وإذا تعذّر حمل الآية على الحقيقة انتقل إلى المجاز، والرأس يطلق مجازاً على الشعر، يقال: فلان مشط رأسه، يراد بذلك مشط شعر=

فلم يجد جوابًا قائمًا. فأجلسه بإزائه».

= رأسه، ويطلق الرأس - أيضًا - على العمامة - مجازًا - من باب إطلاق المحل على الحال به. والمجاز الأقرب هنا إلى الحقيقة هو الشعر، ولذا يحمل معنى الرأس في الآية عليه عند تعذر الحقيقة. وأما العمامة فإطلاق الرأس عليها مجاز أبعد، ولذلك لا يحمل عليها معنى الرأس في الآية، لوجود المجاز الأقرب، وهو الشعر. وعليه فلا يجوز المسح على العمامة.

مناظرات رواها القاضي أبو بكر بن العربي⁽¹⁾

نقل الأستاذ سعيد أغراب في كتابه: «مع القاضي أبي بكر بن العربي» ص 203 - 212 عن الإمام أبي بكر بن العربي الذي خصّص له كتابه ذاك مناظرات حضرها أو شارك فيها حين كان ببيت المقدس، فقال (أي ابن العربي) - رحمه الله تعالى -: «ثم رحلنا عن ديار مصر إلى الشام، وأملنا الإمام، فدخلنا الأرض المقدسة، وبلغنا المسجد الأقصى، فلاح لي بدر المعرفة، فاستنرت به أزيد من ثلاثة أعوام، وحين صليت بالمسجد الأقصى فاتحة دخولي له، عمدت إلى المدرسة الشافعية بباب الأسباط، فالفيت بها جماعة من علمائهم في يوم اجتماعهم للمناظرة عند شيخهم القاضي الرشيد يحيى، الذي كان استخلفه عليهم شيخنا الإمام الزاهد نصر بن إبراهيم⁽²⁾ النابلسي المقدسي⁽²⁾، وهم يتناظرون على عادتهم، فكانت أول كلمة

(1) الإمام محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي أبو بكر قاضٍ من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنّف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. ووُلِّي قضاء إشبيلية. وتوفي في (مغيلة) أو (رأس الماء) بالقرب من فاس، ليلة يوم الخميس لثلاث من ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (543 هـ). ودفن بفاس، وقبره مشهور بفاس. (سعيد إعراب/ مع القاضي أبي بكر بن العربي/ 120 - الزركلي/ الأعلام/ 230/6).

(2) الشيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر المقدسي النابلسي شيخ مذهب الشافعي بالشام، صاحب التصانيف المشهورة والعمل الكثير، والزهد الصادق. تفقّه على سليم الرازي، وأقام بالمقدس مدة طويلة، ثم بصور عشر سنين، ثم قَدِمَ دمشق سنة ثمانين وأربعمائة (480 هـ) وعظم شأنه بها، وزاره السلطان فلم يقم له، ولا التفت إليه، وكان لا يقبل من أحد شيئاً، بل يقتات من غلة أرض له بنابلس. وحضر الغزالي حلقة لما قَدِمَ دمشق للتبرّك به، فانتفع به، توفي يوم تاسوعاء سنة تسعين وأربعمائة (490 هـ) عن نيف وثمانين سنة. (الإسنوي/ طبقات الشافعية/ ص 369 - ابن الملقن/ العقد المذهب/ ص 107) - وأما القاضي الرشيد يحيى فهو يحيى بن الفرج (أو مفرج) أبو الحسين اللخمي المقدسي. تفقّه على الشيخ نصر=

سمعتها من شيخ من علمائهم يُقال له مجلى: الحرم بقعة لو وقع القتل فيها لاستوفي القصاص بها، وكذلك إذا وقع في غيرها أصله الحل.

فلم أفهم من كلامه حرفاً، ولا تحققت منه نكراً ولا عرفاً، وأقمت حتى انتهى المجلس، فكررتُ راجعاً إلى منزلي، وقد تأوَّني حرصي القديم، وغلبي على جدي في التحصيل والتعليم، فقلت لأبي - رحمة الله عليه - إن كان لك نيّة في الحج فامضي لعزمك، فإنني لست برائم عن هذه البلدة حتى أعلم علم من فيها، وأجعل ذلك دستوراً للعلم وسلماً إلى مراقبيها، فساعدني حين رأى جدي، وكانت صحبته لي من أعظم أسباب جدي، ونظرنا في الإقامة بها، وخذلنا أنفسنا عن صحبة كئنا نظمناها بهم في المشي إلى الحجاز، إذ كانوا في غاية الانحياز، ومشينا إلى شيخنا أبي بكر الفهري⁽¹⁾ - رحمة الله عليه - وكان ملتزماً من المسجد الأقصى - طهره الله - بموضع يقال له الغوير بين باب الأسباط ومحراب زكرياء - عليه السلام - فلم نلفه به، واقتفينا أثره إلى موضع يقال له السكينة، فالفيناها بها، فشاهدت هديته، وسمعت كلامه، فامتلات عيني وأذني منه، وأعلمه أبي بنيتي فأنا، وطالعه بعزيمتي فأجاب. وانفتح لي منه إلى العلم كل باب، ونفعني الله به في العلم والعمل ويسر لي على يديه أعظم

= المقدسي، وحُدث عنه، وتولّى قضاء الإسكندرية. (الإسنوي/ ن م/ ص 383 - ابن الملقن/ ص 283).

(1) يُعرّف بأبي بكر الطرطوشي، وهو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الطرطوشي (منسوب إلى طرطوشة - بالفتح ثم السكون ثم طاء أخرى مضمومة، وواو ساكنة، وشين معجمة -: مدينة بالأندلس وهي شرقي بلنسية وقرطبة) ويعرف - أيضاً - بأبي رندقة (هكذا أورده الزركلي في الأعلام، وقال مخلوف في شجرة النور: ابن رندقة، وقال سعيد أعراب في المرجع السابق: ابن درنقة - بالراء المهملة المفتوحة وسكون النون) من أهل طرطوشة، ولد سنة 451 هـ. أخذ عن أبي الوليد الباجي بالأندلس، ورحل إلى المشرق سنة 476 هـ فحج، فزار العراق ومصر وفلسطين، ولبنان، وأقام مدة بالشام. وسكن الإسكندرية، فتولّى التدريس، واستمر فيها إلى أن توفي. وكان زاهداً لم يتشبث من الدنيا بشيء. قال ابن بشكوال: كان إماماً، عالماً، زاهداً، ورعاً، متقشفاً، راضياً باليسير. قال ابن العماد: أحد الأئمة الكبار. وقال مخلوف: الإمام الفقيه الحافظ العالم العامل الثقة الفاضل الجليل القدر الشهير الذكر. له تأليف مفيدة. توفي ثلث الليل الآخر سادس عشر جمادى الأولى سنة عشرين وخمسائة (520 هـ) بئر الإسكندرية. (معجم البلدان/ طرطوش - شجرة النور/ 124 - مع القاضي أبي بكر بن العربي/ ص 205 شذرات الذهب/ 62/4 - الأعلام/ 133/7 - 134).

أمل، فاتخذت بيت المقدس مباءة⁽¹⁾، والتزمت فيه القراءة، لا أقبل على دنيا، ولا أكلّم إنسيًا، نواصل الليل بالنهار، وخصوصًا بقبة السلسلة منه، تطلع الشمس لي على الطّور، وتغرب في مخراب داود، فيخلفها البدر طالعًا وغارِبًا على الموضوعين المكرّمين. وأدخل إلى مدارس الحنفية والشافعية في كل يوم لحضور المتناظرين من الطوائف، لا تلهينا تجارة، ولا تشغلنا صلة رَجَم، ولا تقطعنا مواصلة وليّ، وثقاة عدوّ.

فلم تمرّ بنا إلا مدّة يسيرة، حتى حضر عندنا بالغوير - ونحن نتناظر - فقيه الشافعية عطاء المقدسي⁽²⁾، فسمعني - وأنا أستدلّ على أن مدّ عجوة ودرهما بمُدّي عجوة لا يجوز، وقلت: الصفقة⁽³⁾ إذا جمعت مالي ربّا، ومعهما أو مع أحدهما ما يخالفه في القيمة، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه، فإن ذلك لا يجوز لما فيه من التفاضل عند تقدير التقسيط⁽⁴⁾ والتقويم والنظر في المقابلة بين الأعواض، وهذا أصل عظيم في تحصيل مسائل الرّبا. فأعجب الفهري ذلك، والتفت إلى عطاء، وقال له: قيّضت⁽⁵⁾ فراخنا، فقال له عطاء: بل طارت. وذلك في الشهر الخامس أو السادس من ابتداء قراءتي، وكنا نفاوض الكرامية⁽⁶⁾،

(1) المباءة - بفتح الميم - المنزل. (القاموس/ باء ييوء).

(2) قال الإسني: «أبو الفضل عطاء المقدسي. ذكره أبو بكر بن العربي في كتابه «القبس» فقال: كان شيخ الشافعية بالمسجد الأقصى فقهًا وعلما، وشيخ الصوفية طريقة. وكان موجودًا في حياة الشيخ نصر المقدسي». (طبقات الشافعية/ ص 378 - ن ظ: ابن الملن/ ذيل العقد المذهب/ ص 490).

(3) الصفقة - بفتح الصاد -: العُقْد.

(4) قَسَطَ - بالسين المهملة المشددة - الشيء فرقه (لسان العرب/ قسط) والمعنى الموافق لما هنا التفريق بمعنى أفراد الدرهم عن العجوة، ووجه الرّبا في ذلك أن الدرهم قد تكون قيمته أقل من قيمة مدّ العجوة، وبذلك يكون مدّ العجوة الذي معه في الصفقة قد استبدل بمدّ عجوة وزيادة، وبذلك يحصل التفاضل، وهو عين الرّبا، وقد تكون قيمة ذلك الدرهم أكثر من مدّ عجوة، فيكون المدّ الذي معه (أي الدرهم)، قد استبدل بما هو أقل منه، وبذلك - أيضًا - يحصل التفاضل، الذي هو عين الرّبا. والله تعالى أعلم.

(5) يريد قيّضت بَيّض فراخنا بمعنى شَقَّت - مبيئًا للمفعول - من قاض الفرخ أو الطائر البيضة: شقها. (ن ظ لسان العرب - والقاموس/ قاض - يقيض).

(6) الكرامية أتباع محمد بن (بفتح الكاف وتشديد الراء - على قول الأكثرين) عراق بن حزابة، أبي عبد الله السجزي. وُلِدَ بسجستان، وجاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور فحبسه طاهر بن عبد الله، ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها سنة =

والمعتزلة⁽¹⁾، والمشبهة⁽²⁾، واليهود، وكان لليهود بها حُبر منهم يقال له التستري، لقنا فيهم، ذكياً بطريقتهم، وخاصمنا النصارى بها، وكانت البلاد لهم، يَكْرُون ضياعها، ويلتزمون أديارها ويعمرون كنائسها.

وقد حضرنا يوماً مجلساً عظيماً فيه الطوائف، وتكلم التستري الحُبر اليهودي على دينه، فقال: اتفقنا على أن موسى نبيٌّ مؤيَّد بالمعجزات مُعَلَّم بالكلمات، فَمَن ادَّعى أن غيره نبي، فعليه الدليل، وأراد من طريق الجدل أن يرّد الدليل في جهتنا، حتى يطرده المرام، وتمتد أطناب الكلام.

فقال له الفهري: إن أردت به موسى الذي أُيِّد بالمعجزات وعُلم الكلمات، وبشّر بأحمد، فقد اتفقنا عليه معكم، وآمنا به، وصدّقناه، وإن أردت به موسى آخر، فلا نعلم ما هو.

فاستحسن ذلك الحاضرون، وأطنبوا بالشَّاء عليه، وكانت نكتة جدلية وعقلية قوية فبُهِتَ الخصم، وانقضى الحكم.

ولم نزل على تلك السَّجِيَّة حتى اطلعت - بفضل الله - على تلك العلوم الثلاثة: علم الكلام، وأصول الفقه، ومسائل الخلاف التي هي عمدة الدين، والطريق المهيّج

= 251 هـ إلى القدس، فمات فيها سنة 255 هـ. قال ابن حزم: قال ابن كرام: الإيمان قول باللسان، وإن اعتقد الكفر بقلبه، فهو مؤمن. وكان يقول بأن الله تعالى مستقر على العرش، وأنه جسم لا كالأجسام، قال عبد القاهر البغدادي: وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعاً لا نَعْدُها أرباعاً ولا أسباباً لكننا نزيد على الآلاف آلافاً. ثم ذكر المشهور من هذه الضلالات (الفرق بين الفرق/ 216 - شذرات الذهب/ 131/2 - الأعلام/ 14/7).

(1) رأس هذه الطائفة هو واصل بن عطاء الغزال. وُلِدَ بالمدينة سنة 80 هـ ونشأ بالبصرة. وهو من أئمة البلغاء والمتكلمين. وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق، إذ بحث جماعة من أصحابه إلى المغرب واليمن، وخراسان، والجزيرة، والكوفة، وأرمينية لنشر هذا المذهب فيها. وسُمِّيت أصحابه المعتزلة لاعتزاله حلقة الحسن البصري. قال ابن العماد: ولَمَّا قالت الخوارج بتكفير أهل الكباثر، وقالت أهل السُّنَّة بفسقهم. قال واصل بن عطاء: لا مؤمنون ولا كفّار. فطرده الحسن البصري عن مجلسه، وصار له شيعة. مات سنة 131 هـ. له كتب، ومعتمد هذه الطائفة العقل وقد افترقت إلى فِرَق كثيرة. (الفرق بين الفرق/ 114 - شذرات الذهب/ 183/1 - الأعلام/ 108/8).

(2) المشبهة صنفان: صنف شَبَّهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف شَبَّهوا صفاته بصفات غيره. وهم طوائف وفِرَق. (ن ظ: الفرق بين الفرق/ ص 225).

إلى التدرّب في معرفة أحكام المكلفين الحاوية للمسلّك والدليل الجامعة للتفريع والتعليل.

وقرأت المدوّنة بالطريقتين: القيروانية في التنظير والتمثيل والعراقية على ما تقدّم من معرفة الدليل، وفي أثناء ذلك ورد علينا برسم زيارة الخليل - صلوات الله عليه - ولنّية الصلاة في المسجد الأقصى جماعة من علماء خراسان، كالزوزني⁽¹⁾، والصاغاني، والزنجاني، والقاضي الريحاني، ومن الطلبة جماعة كالبسكري، وساتكين التركي، فلما سمعت كلامهم رأيت أنها درجة عالية، وميّزة ثانية، وبزمن المعارف أغلى، ومنزلة في العلوم أعلى، وكأنني إذا سمعت كلامهم ما قرأت ما يقني، ولا يكفي في المطلوب، ولا يُغني. وكان من غريب الاتفاق الإلهي أن المسألة التي سمعت أول دخولي بيت المقدس، ولم أفهم كلام القوم فيها هي التي سمعت الصاغاني يتكلم عليها، فرأيت أنه أغوص على جواهر كتاب الله، واستنباط لا يدركه إلا من اصطفاه الله. وكذلك سمعت كلام الزوزني في مسائل، منها قتل المسلم بالذمي، فرأيته يقرطس على غرض الصاغاني، وينظرون إلى المطلوب من حدة واحدة، ويلجون بيت المعارف من باب واحد.

فاستخرت الله - تعالى - على المشي إلى العراق، وصورة المسألتين وتشطير الكلامين يكشف لك قناع الطريقتين.

قال مجلي في أول مجلس: مَنْ قتل في الحرم أو في الحلّ فلجأ إلى الحرم قتل، لأن الحرم بقعة لو وقع القتل فيها لاستوفى القصاص بها، فكذلك إذا وقع القتل في غيرها أصله الحل.

فقال له خصمه: لا يمتنع أن يقع القتل فيها، ولا تعصمه، وإذا وقع في غيرها ولجأ إليها عصمته، كالصيد إذا لجأ إلى الحرم عصمه، ولو صال على أحد في الحرم ما عصمه، وهذا الفقه صحيح، وذلك أن القاتل في غير الحرم إذا لجأ إليه، فقد

(1) لعلّه أبو سعد الزوزني - بفتح الزاين وسكون الواو (نسبة إلى زوزن: بلد بين هراة نيسابور): أحمد بن محمد ابن الشيخ أبي الحسن علي بن محمود بن ماخرة الصوفي. رُوِيَ عن القاضي أبي يعلى، وأبي جعفر بن المسلمة، والكبار. توفي في شعبان سنة 536 هـ عن سبع وثمانين سنة. (ابن العماد/ شذرات الذهب/ 4/ 212).

استعاذ بحرمته، واستلاذ⁽¹⁾ بأَمْنَتِهِ⁽²⁾، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: الآية 97]، وإذا قتل فيه هتك حُرْمته وضيع أَمْنَتُهُ فكيف يعصمه.

قال له مجلي: هذا الذي ذكرت لا يصح، ولا يلزمني، لأن الحرم لم يُحْتَرَم بحُرْمَةِ القاتل ولا باعتقاده واحترامه، وإنما احْتَرِمَ لِحُرْمَةِ الله - سبحانه - التي جعلها فيه، وحكم بها له، فسواء أقام القاتل هذه الحُرْمَةَ أو لم يقمها لا يسقط شيء منها، فكان من حَقِّك أن تعصمه على كل حال، لقيام الحرمة في الحرم نفسه، وحكم الله بها له، ويخالف الصيد، فإن الله حَرَّمَ الصيد علينا، ما دُمنا حُرْمًا أي مُحْرَمِينَ أو كائنين في الحرم، لكن الصيد إذا صال على أحد، لم يجز قتله، ولكنه يدفعه عن نفسه، وإن أدى إلى قتله، كالمسلم فإنه احْتَرِمَ بِحُرْمَةِ الإسلام وعصم دمه بالشهادتين، فإذا صال على أحد، وجب دفعه، وإن أدى إلى ذهاب نفسه، وأما قوله - سبحانه -: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: الآية 97]، فإنما عنى به ما كان عليه الحرم في الجاهلية من تعظيم الكفار له، وأمن اللائد به منهم.

ودار الكلام على هذا النحو.

ثم دخل علينا مدرسة أبي عقبة للحنفية ببيت المقدس بعد ذلك بمدة الصاغاني في جَبَّة راع وسلَّم، واخترق الحلقة إلى أن قعد بإزاء الشيخ، وعليه سيما⁽³⁾ الثروة وأسمال⁽⁴⁾ الرُّغْيَةِ⁽⁵⁾، ففطن الشيخ وهو القاضي الريحاني له، فقال: ولعل الشيخ من أهل هذه الرفقة المسلوبة بالأمس، فقال له الصاغاني: نعم، فاسترجع له، ودعا بالخير، ثم قال له: وهو من أهل العلم والله أعلم، فقال: ما أنا قرأت إلا شيئًا يسيرًا، فقال القاضي للأصحاب - مُبَادِرًا -: سلوه، فسألوه عن هذه المسألة، فقال: إذا لجأ الجاني إلى الحرم فلا يُقْتَل، ففرح القاضي، وقال: وكأن الشيخ حنفي؟ فقال له: نعم، فسُئِلَ عن الدليل فاستدلَّ بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْمَكْرَمِ حَتَّى

(1) لم أجد في المراجع اللغوية التي بيدي هذه اللفظة، ولعله يعني بها طلب اللُّؤْذ الذي معناه الاستتار والاحتضان، وبذلك تكون السين والتاء فيه للطلب.

(2) الأَمْنَةُ - بميم ونون محرَّكتين - الأَمْنُ (القاموس/ أمن).

(3) السِيما: العلامة، فُعِلَ من سامه إذا أعلمه.

(4) ثوب أسمال: خلق (القاموس/ سمل).

(5) الرُّغْيَةُ - بكسر الراء وسكون العين وفتح الياء - الاسم من رعى يرعى.

يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ» [البقرة: الآية 191]، قال: قرء ولا تقتلوهم، فإن قلنا بقراءة مَنْ قرأ ولا تقتلوهم فهو نهى في مسألتنا، وإن قلنا بقراءة مَنْ قرأ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽¹⁾ [البقرة: الآية 191]، كان تنبيهاً لأنه إذا نهى عن القتال، وهو سبب القتل، فالنهى عن المُسَبِّب الذي هو القتل أولى. قال له القاضي الريحاني: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: الآية 5]، قال الصاغاني: القاضي أجلّ قدراً من أن يتكلم بهذا، وكيف ينسخ الخاص بالعام، وإنما ينسخ القول القول إذا عارضه، فبُهِتَ القاضي. وهذا ما لا جواب عنه لأحد.

وأعجب لبعض المغاربة ممن قرأ الأصول يحكي عن أبي حنيفة أن العام ينسخ الخاص إذا كان متأخراً عنه، وهذا ما قال به قط، ولولا أن أبا حنيفة ناقض فقال: لا يبايع⁽²⁾ في الحرم ولا يكلم ولا يجالس، ولا يُعان بمأكل ولا بمشرب، ولا بملبس حتى يخرج عنه، فتؤخذ العقوبة منه، ما قام له في هذه المسألة أحد.

إلى مناظرات كثيرة ومسائل من التحقيق عديدة.

وخرجت حينئذ إلى عسقلان⁽³⁾ متساحلاً، فألفيت بها بحر أدب يُعَبُّ غُبابه⁽⁴⁾، وَيُعَبُّ⁽⁵⁾ ميزابه، فأقمت بها لأرتوي منه نحواً من ستة أشهر، فلما كان في بعض الأوان، كنت منقلباً عن بعض الإخوان، إلى أن جئت لقم⁽⁶⁾ طريق، وقد امتلأت، وهم منقصفون⁽⁷⁾ على جارية تغني في طاق⁽⁸⁾، فوقفت أطلب طريقاً أو أفكر في المشي على غيره، وهي تترنم للتهامي⁽⁹⁾:

(1) قرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم، والباقون ولا تقتلوهم (انظر ابن مجاهد: كتاب السبعة/ ص 245 - 324 - سعيد أعراب/ م سا/ 212).

(2) يعني الجاني الذي لا ذ بالهرم.

(3) عسقلان - بفتح العين وسكون السين ثم قاف وآخره نون -: مدينة على ساحل فلسطين جنوباً (ن ط: معجم البلدان/ عسقل).

(4) يعب: يشرب، غُبابه - كغراب -: معظمه، موجه، ارتفاعه، كثرته (القاموس/ عب).

(5) يغب: يشرب منه شيئاً ويترك شيئاً، من غَبَتِ الماشية تغب - بالكسر - إذا شربت غُباً، وهو ورد يوم وظماً يوم (القاموس/ غب).

(6) لقم الطريق: وسطه أو معظمه. (7) انقصف: اندفع.

(8) الطاق: ما عطف من الأبنية.

(9) علي بن محمد بن نهد التهامي أبو الحسن: شاعر مشهور من أهل تهامة (بين الحجاز واليمن) قتل في السجن بالقاهرة سنة 416 هـ. (البداية/ 18/12 - الأعلام/ 4/ 327).

أقول لها والعيس تحدج⁽¹⁾ للنوى أعدّي لفقدي ما استطعت من الصبر
أليس من الخسران أن لياليا تمرّ بلا نفع وتُحسب من عمري

فقلت: محمد، هذا بشهادة الله وحي صوفي، وهاتف ديني، أنت المراد،
وعليك دار هذا الترداد، ارحل من حينك إلى نيتك الأولى، وخذ بنفسك إلى ما هو
الأحرى بك والأولى، وبادرت إلى داري، وقلت لأبي: الرحيل الرحيل، فليس هذا
المنزل بمقيل، فسّر بذلك، إذ كان قبل يراودني عليه، وأنا أمانعه عنه، ودخلنا البحر
في الحين إلى عكا، وأنجدنا إلى طبرية⁽²⁾، وهوران⁽³⁾، وصمّدتنا دمشق وفيها جماعة
من العلماء، رأسهم شيخ الوقت سناء وسنا، وعلما، ودينا: نصر بن إبراهيم المقدسي
النابلسي، وأصحابه متوافرون، وهم على سبيل أهل الأرض المقدسة سائرون، وفي
مدرجتهم سالكون، وبتلك الدرجة متمكنون.

فلزمنا شيخنا نصر بن إبراهيم السماع، وانتهينا إلى سماع كتاب البخاري بعد
تقديم غيره عليه، وكان يقرؤه علينا بلفظه لثقل سمعه.

فلما بلغنا حديث أم زرع، قال لي: كنت أسمع الخطيب أبا بكر البغدادي يقول
في هذا الحديث: إن النبي - ﷺ - قال في آخره لعائشة: كنت لك كأبي زرع لأُم
زرع، غير أنه طلقها، وأنا لا أطلقك.

فحفظتها سريرة، وطويتها ذخيرة، حتى دخلت مدينة السلام، فذاكرت بها
أحفظ من لقيته فيها محمد بن سعدون⁽⁴⁾، فقال: لا أعرفها، ولقي أبا الحسين

(1) الحَدَج - بفتح الحاء وسكون الدال - شد الحَدَج - بالكسر - وهو الحمل، ومركب للنساء
كالمحفة - على البعير. (القاموس/ حدج).

(2) مدينة على بحيرة فلسطين (ن ظ: معجم البلدان/ طبرية).

(3) حَوْران - بالفتح -: كُورة واسعة من أعمال دمشق من جهة القبلية (ن ظ معجم البلدان/ حوران -
معجم ما استعجم/ حور).

(4) أبو عامر العبدري محمد بن سعدون بن مرجى الميورقي الحافظ الفقيه الظاهري، نزيل بغداد،
أدرك أبا عبد الله الباناسي والحميدي، وهذه الطبقة. قال ابن عساكر: كان فقيهاً على مذهب
داود، وكان أحفظ شيخ لقيته. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: هو أنبل من لقيته. وقال ابن
ناصر: كان فهماً عالماً متعمقاً مع فقره. وقال السلفي: كان من أعيان علماء الإسلام متصرباً في
فنون من العلوم، وكان من أعيان الحفاظ. توفي 524 هـ: أربع وعشرين وخمسمائة. (شذرات
المذهب: 70/4).

الطيوري⁽¹⁾ قبلي، فسأله عنها، فقال: نعم، أعرفها، فأخرجها إليه، وفيها حديث أم زرع كاملاً، بأسماء النسوة ونسبهن، وفيها هذه الزيادة بعد ذكرهن، فقرأ ذلك عليه، وأخبرني به عنه.

ثم لقيت أبا الحسين، فكتبها عنه، وقرأتها عليه من طريق الزبير، ثم قرأتها بعد ذلك على أبي المطهر⁽²⁾ القاضي الوافد علينا من أصبهان حاجاً سنة تسعين (490هـ) من طريق الحارث بن أبي أسامة، وفيها حتى ذكر كلب أم زرع، وقرأتها بعد ذلك على أبي عبد الله محمد بن أبي العلاء من طريق الخطيب⁽³⁾ التي كان الشيخ نصر بن إبراهيم أشار إليها.

ذكر الرحلة إلى العراق:

ثم خرجنا إلى العراق، فلما نزلنا ضُميراء⁽⁴⁾ - آخر السَّواد⁽⁵⁾ وأول السَّماوة⁽⁶⁾ -

(1) أبو الحسين الطيوري المبارك بن عبد الجبار بن أحمد بن قاسم الصيرفي البغدادي المحدث، سمع أبا علي بن شاذان فمن بعده. قال ابن السمعاني: كان مُكثِرًا صالحًا أمينًا صدوقًا صحيح الأصول دينًا صيِّيًا وقُورًا كثير الكتابة. وقال غيره: توفي في ذي القعدة عن تسع وثمانين سنة. وكان عنده ألف جزء بخط الدارقطني. قاله في «العبر» توفي سنة خمس مائة (500 هـ)، (شذرات الذهب/ 412/3).

(2) عبد الله بن أبي الرجاء.

(3) الإمام الحافظ أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي. قال الإسنوي: كان في الرواية بحرًا زاخرًا، وفي المعرفة والدراية روضًا زاهرًا ويدرًا باهرًا. ولد ببغداد في جمادى الآخرة سنة ثنتين وتسعين وثلاثمائة (392 هـ) (....) برع في الحديث حتى صار أحفظ أهل زمانه. وقال ابن العماد: أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التأليف المنتشرة في الإسلام (....) وقال ابن الأهدل: تصانيفه قريب من مائة مصنف. وقال الإسنوي: أثنى عليه الأئمة والعلماء، وكان ورعًا زاهدًا، متعبّدًا يتلو في كل يوم وليلة ختمة، وكان حسن القراءة جهوري الصوت حسن الخط. توفي ببغداد سابع ذي الحجة (وقيل شوال) سنة ثلاث وستين وأربعمائة (463 هـ)، ودفن إلى جانب بشر الحافي. قال ابن العماد: وكان قد تصدّق بجميع ماله، وهو مائتا دينار على العلماء والفقراء، وأوصى أن يتصدّق بشيابه. ووقف كتبه على المسلمين، ولم يكن له عقب. (طبقات الشافعية/ 67 - شذرات الذهب/ 311/3 - العقد المذهب/ 95).

(4) ضمير - مصغّرًا -: موضع قرب دمشق. (معجم البلدان/ ضمير).

(5) رُستاق - أي قرى - العراق وضياعها، سُمّي بذلك لسواده بالزروع والنخيل (معجم البلدان/ سود).

(6) بادية السماوة التي هي بين الكوفة والشام قفرى (ن م / سمو).

سقيناً واستقينا، ثم خرجنا عنها مصحرين في السماوة - عشي يوم الأحد منسلخ شعبان سنة تسع وثمانين وأربعمائة (489 هـ) فبينما نحن نقطع المفازة إلى ماء يقال له: الأطواء⁽¹⁾، أهلّ علينا هلال رمضان، فكبر الناس، والتفت إلى أبي - رحمه الله - يكبر بتكبيرهم، فما صرفت بصري إليه كراهة في جهة المغرب التي كنا بها، وتشوقاً إلى جهة المشرق التي أومها، واستمر بنا المسير نُظَلْنَا السماء وتَقَلْنَا السماوة، حتى بلغنا بغداد، فنزلنا بها، وخرجت إلى جامع الخليفة يوم الجمعة، فصلّيت، وجلست إلى حلقة الحسين الطبري⁽²⁾، النائب في التدريس بالدار النظامية في ذلك الوقت، فسمعتهم يتكلمون في مسألة إجبار السيد عبده على النكاح، ولا يفوتني من كلامهم شيء من الفساد والصلاح.

ونظرت إلى حالي أول دخولي بيت المقدس - وأنا أسمع كلام مجلي في مسألة الحرم - وحالي حين دخولي بغداد وسماعي مسألة إجبار السيد العبد على النكاح، فهم قلبي يغيض، ولساني يفيض، ثم أمسكت، وليتني تكلمت، وعلى هذا الحال، فإني قلت لبعض الطلبة الذي يجاورني: كلام المستدل أقوى من كلام المعترض، فرمقني منكرًا، وقال - لما رأى عليّ من صغر السن متعجبًا - أني لك هذا؟ فقلت: أمر ظهر لي، وأعرضت عنه لئلا يتصل الكلام فيفطن لي.

وخرجت من بعد ذلك إلى مجلس مجد الإسلام مؤيد الشئبة أبي سعد الحلواني⁽³⁾ بدرب الجاكرية، ولما دخلت عليه جلست في مجلس متوسط منه، وهم

(1) بالفتح ثم السكون - من مياه عمرو بن كلاب في جبل يقال له: شراء. (ن م / أطواء).

(2) هو الشيخ الحسين بن علي بن الحسين أبو عبد الله الطبري، نزيل مكة ومحدثها وفقهها، كان يدعى إمام الحرمين، وأصله من أمل طبرستان، تفقه على ناصر العمري، وخرج له القاضي عياض مشيخة، ودرس النظامية بعد أبي القاسم الدبوسي، ثم اشتركا بينه وبين أبي محمد الفارسي الشيرازي، فيدرّس كلُّ منهما يومًا، ثم صرفا بحجة الإسلام، ثم أعيد الطبري لما راح حجة الإسلام إلى زيارة بيت المقدس. مات بمكة سنة ثمان وتسعين وأربعمائة (498 هـ). وقيل مات بأصبهان سنة خمس وتسعين وأربعمائة (495 هـ). وقيل سنة تسع وتسعين وأربعمائة (499 هـ)، ويدعى الطبري هذا «صاحب «العدة»، وهي شرح على «أبانة الفوراني». (العقد المذهب/ 108 - 109 - وكان يدعى إمام الحرمين لأنه جاور مكة نحوًا من ثلاثين سنة يدرّس ويُفتي ويسمع ويُعَلِّي. وتوفي بها في العشر الأواخر من شعبان، سنة 498) (الإسنوي/ طبقات الشافعية/ ص 187).

(3) هو الفقيه يحيى بن علي بن الحسن البراز المعروف بابن الحلواني، وُلِدَ سنة خمسين وأربعمائة، =

يتكلمون، فلما فرغوا من تلك المسألة، وأخذوا في أخرى، وهي البكر الزانية هل تُستنطق في النكاح؟ فاستدلّ شافعي منهم على أن حكمها حكم الثيب، فقال لي الحلواني: أيها الشيخ إن كان عندي علم فتكلم، وخصّني حين رأي ارتقيت إلى مجلس رفيع، وتهمّم به، فقلت: إن أذن سيدنا فعلت، فقال: نعم، فقلت: استدّل الشيخ الإمام بقول النبي - ﷺ -: «الثيب يُعرب عنها لسانها»، وهذه ثيب، وهذا لا حجة فيه لأن النبي - ﷺ - قال: «الثيب يُعرب عنها لسانها والبكر تُستأمر في نفسها».

فعلّق الحكم على الثبوبة والبكارة، وهما اسمان مشتقان، فإذا علّق الشارع الحكم على اسم جامد أفاد ما تفيد الإشارة، وهو بيان المحل خاصة، وإذا علّق الحكم على اسم مشتق أفاد تعليل الحكم بمعنى الاسم، وهذا يبيّن في الأصول معلوم بالدليل، والثبوبة والبكارة اسمان مشتقان، فتعلّق الحكم بمعنى البكارة - وهو الاستحياء - ولذلك قال في الحديث: «والبكر تُستأمر في نفسها»، قالوا يا رسول الله إنما تستحيي، قال: «إذنها صماتها» فعُلّل الصمات بالحياء، وهي بعد الزنا أشدّ حياء منها قبل الزنا، مع ما في النطق من إشاعة الفاحشة.

فأعجب الحلواني بكلامي، وقال: كذلك - والله - أعزبت عن نفسك، وأبنت عن مكانك، وأدنى مجلسي، وبقيت لديه مُكرّماً، حتى فارقتة...».

= أو بعد الخمسين بقليل. وهو فقيه شافعي عراقي، قرأ المذهب والخلاف والأصول على الشيخ أبي إسحق، وبرع حتى التحق بالأئمة المناظرين وصنّف في فقه الشافعية كتاباً سماه «التلويح»، وليّ تدريس النظامية، وحسبة بغداد، ثم تركها أو صرف عنها، وأرسله أمير المؤمنين المسترشد بالله إلى الخاقان محمد بن سليمان: صاحب ما وراء النهر، ليفيض عليه، الخلع، فتوفي هناك بسمرقند سنة عشرين وخمسمائة (520 هـ) وله شعر. (العقد المذهب/ ص 519 - توفي في رمضان - الإسنيوي/ طبقات الشافعية/ 139 - 140).

مناظرة بين الإمام محمد بن داود الظاهري

(المتوفى 207 هـ)

والإمام أحمد بن عمر المعروف بابن سريج الشافعي

(المتوفى 306 هـ)

قال الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي، المعروف بالخطيب البغدادي في كتابه «تاريخ بغداد»: 328/2 - 329: «أخبرنا علي بن المحسن التنوخي، أخبرنا أبي، حدثني أبو العباس أبو الحسن بن عبد الله بن أحمد بن المغلس الداودي قال: كان أبو بكر محمد بن داود وأبو العباس بن سريج إذا حضرا مجلس القاضي أبي عمر - يعني محمد بن يوسف - لم يجز بين اثنين فيما يتفاوضان فيه أحسن ما يجري بينهما، وكان ابن سريج كثيراً ما يتقدم أبا بكر في الحضور إلى المجلس، فتقدمه في الحضور أبو بكر يوماً، فسأله حدث من الشافعيين عن العود⁽¹⁾ الموجب للكفارة في الظهار ما هو؟ فقال: إنه إعادة القول ثانياً، وهو مذهبه، ومذهب داود، فطالبه بالدليل، فشرع فيه، ودخل ابن سريج، فاستشرحهم ما جرى، فشرحوه، فقال ابن سريج لابن داود: أولاً، يا أبا بكر - أعزك الله - هذا قول من من المسلمين، تقدمكم فيه؟! فاستشاط أبو بكر من ذلك، وقال: أتقدر أن من اعتقدت قولهم إجماعاً في هذه المسألة إجماع عندي، أحسن أحوالهم أن أعدهم⁽²⁾ خلافاً،

(1) أشار بذلك إلى قوله تعالى: «... ثم يعودون لما قالوا» الواقع بعد قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا» [المجادلة: الآية 3]. قال الزمخشري في تفسيره «الكشاف» في تفسير هذه الآية: «يعني: والذين كانت عاداتهم أن يقولوا هذا القول المنكر، فقطعوه بالإسلام، ثم يعودون لمثله (...). ووجه آخر: ثم يعودون لما قالوا: ثم يتداركون ما قالوا، لأن المتدارك للأمر عائد إليه...». وقال البيضاوي في تفسيرها: «أي إلى قولهم بالتدارك، ومنه المثل: «عاد الغيث على ما أفسد». وهو ينقض ما يقتضيه. وذلك عند الشافعي بإمساك المظاهر منها في النكاح زماناً يمكنه مفارقتها فيه (...). وهو أقل ما ينتقض به. وعند أبي حنيفة بإباحة استمتاعها، ولو بنظرة شهوة. وعند مالك بالعزم على الجماع (...). أو بتكراره لفظاً، وهو قول الظاهرية...».

(2) هكذا بالأصل، ولعله: أحسن أحواله «أي ذاك الإجماع» أن أعده.

وَهَيْهَاتَ أَنْ يَكُونُوا كَذَلِكَ! فَغَضِبَ ابْنُ سُرَيْجٍ وَقَالَ لَهُ: أَنْتَ يَا أَبَا بَكْرٍ بَكْرٌ بَكْتَابُ «الزُهْرَةِ» أَمْهَرُ مِنْكَ فِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَبَكْتَابُ «الزُهْرَةِ» تُعَيِّرُنِي، وَاللَّهِ مَا تُحْسِنُ تَسْتَيْمُ قِرَاءَتَهُ قِرَاءَةً مَنْ يَفْهَمُ، وَإِنَّهُ لَمِنْ أَحَدِ الْمَنَاقِبِ إِذْ كُنْتُ أَقُولُ فِيهِ:

أَكْرَرُ فِي رَوْضِ الْمَحَاسِنِ مَقْلَتِي وَأَمْنَعُ نَفْسِي أَنْ تَنَالَ مُحَرَّمًا
وَيَنْطِقُ سِرِّي عَنْ مُتَرْجِمٍ خَاطِرِي فَلَوْلَا اخْتِلَاسِي ⁽¹⁾ رَدَّةً لَتَكَلَّمَا
رَأَيْتُ الْهَوَى دَعَايَ مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ فَمَا أَنْ أَرَى خُبًّا صَحِيحًا مُسَلَّمَا

فَقَالَ لَهُ ابْنُ سُرَيْجٍ: أَوْ عَلَيَّ تَفَخَّرُ بِهِذَا الْقَوْلُ وَأَنَا الَّذِي أَقُولُ:

وَمُسَاهِرٍ ⁽²⁾ بِالْغُنْجِ ⁽³⁾ مِنْ لَحْظَاتِهِ قَدْ بَتُّ أَمْنَعُهُ لِيُذِذَ سُبَاتِهِ ⁽⁴⁾
ضَنْأًا بِحُسْنِ حَدِيثِهِ وَعِتَابِهِ وَأَكْرَرُ اللَّحْظَاتِ مِنْ وَجَنَاتِهِ ⁽⁵⁾
حَتَّى إِذَا مَا الصُّبْحُ لَاحَ عَمُودُهُ وَلَّى بِخَاتَمِ ⁽⁶⁾ رَبِّهِ وَبُرَاتِهِ ⁽⁷⁾

فَقَالَ ابْنُ دَاوُدَ لِأَبِي عُمَرَ: أَيْدَ اللَّهِ الْقَاضِي، قَدْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمَيْبِيتِ عَلَى الْحَالِ الَّتِي ذَكَرَهَا وَادَّعَى الْبَرَاءَةَ مِمَّا تُوجِبُهُ، فَعَلِيهِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ. فَقَالَ ابْنُ سُرَيْجٍ: مِنْ مَذْهَبِي أَنَّ الْمُقَرَّ إِذَا أَقَرَّ إِقْرَارًا وَنَاطَهُ بِصِفَةٍ كَانَ إِقْرَارُهُ مُوَكَّوَلًا إِلَى صِفَتِهِ. فَقَالَ ابْنُ دَاوُدَ: لِلشَّافِعِيِّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ. فَقَالَ ابْنُ سُرَيْجٍ: فَهَذَا الْقَوْلُ الَّذِي قُلْتَهُ اخْتِيَارِي السَّاعَةَ.

(1) الاختلاس: السُّلْبُ عَلَى جِهِنِ غَفْلَةٍ (القاموس/ خلس/ وهامشه).

(2) المساهر: مفاعل من السَّهْرِ، وهو يفيد الاشتراك.

(3) الغنج - بالضم، وبضمّتين، وكغراب -: حسن الدل والتكسر. وقيل: ملاحاة العينين (القاموس: لسان العرب: غنج).

(4) السُّبَاتُ - كغراب - التَّوَمُّ أَوْ خِفَتُهُ، أَوْ ابْتِدَاؤُهُ فِي الرَّأْسِ، حَتَّى يَبْلُغَ الْقَلْبَ (القاموس/ سبت).

(5) الوجنات، جمع وَجَنَةٍ - مثْلثة، وَكَلِمَةٌ - مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْحَدِيدِ. وَمِثْلُهَا الْإِجَنَةُ، وَهِيَ - أَيْضًا - مثْلثة. (القاموس/ وجن).

(6) خاتم ربه: أي بكارته.

(7) البراءة - كَثْبَةٌ -: الْخَلْخَالُ (القاموس/ برو).

مُكَاوَرَة بين الإمام مالك بن أنس والفقيه محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب أبي حنيفة (المتوفى 189 هـ)

قال الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي في كتابه «تاريخ بغداد»: 2: 181 - 182 - في ترجمة محمد بن الحسن المذكور: «أخبرنا علي بن المحسن التَّنُوخي قال: وجدتُ في كتاب جَدِّي حَدَّثَنَا الحَرَمي بن أبي العلاء المَكِّي قال: نبأنا إسحاق بن محمد بن أَبَان النَّخَعي قال: حَدَّثَنَا هَانِئٌ بن ضَيْفِي قال: حَدَّثَنِي مُجَاشِع بن يوسف قال: كُنْتُ بِالْمَدِينَةِ عِنْدَ مَالِكٍ، وَهُوَ يُفْتِي النَّاسَ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ صَاحِبُ أَبِي حَنِيْفَةٍ، وَهُوَ حَدَّثَ، فَقَالَ: مَا تَقُولُ فِي جُنُبٍ لَا يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ؟ فَقَالَ مَالِكُ: لَا يَدْخُلُ الْجُنُبُ الْمَسْجِدَ.

قال: فَكَيْفَ يَصْنَعُ، وَقَدْ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، وَهُوَ يَرَى الْمَاءَ؟

قال: فَجَعَلَ مَالِكٌ يُكْرِرُ: لَا يَدْخُلُ الْجُنُبُ الْمَسْجِدَ.

فلما أَكْثَرَ عَلَيْهِ، قَالَ لَهُ مَالِكُ: فَمَا تَقُولُ أَنْتَ فِي هَذَا؟

قال: يَتَيَمَّمُ، وَيَدْخُلُ، فَيَأْخُذُ الْمَاءَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَيَخْرُجُ، فَيَغْتَسِلُ.

قال: مِنْ أَيْنَ أَنْتَ؟

قال: مِنْ أَهْلِ هَذِهِ - وَأَشَارَ إِلَى الْأَرْضِ -.

قال: مَا مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ لَا أَعْرِفُهُ.

قال: مَا أَكْثَرَ مَنْ لَا تَعْرِفُ. ثُمَّ نَهَضَ.

قالوا لِمَالِكٍ: هَذَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ صَاحِبُ أَبِي حَنِيْفَةٍ.

فَقَالَ مَالِكُ: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ كَيْفَ يَكْذِبُ، وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ؟

قالوا: إِنَّمَا قَالَ: مِنْ أَهْلِ هَذِهِ - وَأَشَارَ إِلَى الْأَرْضِ -.

قال: أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ ذَلِكَ.

مناظرة

بين الإمام محمد بن إدريس الشافعي، والإمام

محمد بن الحسن الشيباني:

صاحب الإمام أبي حنيفة

قال الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في كتابه «مناقب الشافعي»: 107/1 إلى ص 111: «قال الإمام الشافعي - وهو يتحدث عن أيام مقامه بالعراق»: كان محمد بن الحسن جَيِّدَ الْمَنْزِلَةِ، فَاحْتَلَفْتُ إِلَيْهِ، وَقُلْتُ: هَذَا أَشْبَهَ عَلِيٍّ مِنْ طَرِيقِ الْفَقْهِ، فَلَزِمْتُهُ، وَكُتِبَتْ كُتُبُهُ، وَعَرَفْتُ أَقَاوِيلَهُمْ.

وكان إذا قامَ، ناظرتُ أَصْحَابَهُ. فقال لي - ذات يوم -: بَلِّغْنِي أَنْكَ تُخَالِفُنَا فِي الْعَصَبِ، فَقُلْتُ: - أَصْلَحَكَ اللَّهُ -، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أَتَكَلَّمُ بِهِ عَلَى الْمَنَاظَرَةِ. فقال: - لَقَدْ بَلِّغْنِي غَيْرُ هَذَا، فَنَاظِرُنِي، أَوْ كَلَّمْنِي فِيهِ. فَقُلْتُ: إِنِّي أُجِلُّكَ عَنِ الْمَنَاظَرَةِ. فقال: لَا بُدَّ مِنْ ذَلِكَ. فقال: مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ اغْتَصَبَ مِنْ رَجُلٍ سَاجَةً⁽¹⁾، فَبَنَى عَلَيْهَا جِدَارًا، وَأَنْفَقَ عَلَيْهِ أَلْفَ دِينَارٍ، فَجَاءَ صَاحِبُ السَّاجَةِ، فَأَثَبَتْ بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ أَنَّ هَذِهِ السَّاجَةَ سَاجَتُهُ، وَأَنَّ هَذَا اغْتَصَبَهَا عَلَيْهِ وَبَنَى عَلَيْهَا هَذَا الْبِنَاءَ؟

قال: فَقُلْتُ لِصَاحِبِ السَّاجَةِ: تَرْضَى أَنْ تَأْخُذَ قِيَمَتَهَا؟، فَإِنْ رَضِيَ، وَإِلَّا قَلَعْتُ الْبِنَاءَ، وَدَفَعْتُ إِلَيْهِ سَاجَتَهُ.

قال: أَلَيْسَ قَالَ النَّبِيُّ - ﷺ -: لَا ضَرَرَ، وَلَا ضِرَارَ [فِي الْإِسْلَامِ]⁽²⁾.

قلت: وَمَنْ ضَرَّهُ، هُوَ ضَرَّ نَفْسَهُ!؟.

(1) ساجة: خشبة من شجر الساج، مربعة، تجلب من الهند (لسان العرب/ ساج).

(2) انظر تخريج هذه الزيادة في الأصل، فإنه ذكر فيه المخرج أنه (ما ذكر من الزيادة) يرتقي بمعونة شواهد وطرق إلى درجة الحسن، أو الصحيح. بعدما أحال على مجموعة من كتب الحديث: الموطأ، ومسنند أحمد، وسنن ابن ماجه، والدارقطني، وغيرها.

قال: ما تقول في رجل اغتصب من رجل خَيْطًا من إبريسم⁽¹⁾، فخاط به بَطْنَهُ، فأثبت صاحب الخيط بشاهدين عدلين: أن هذا اغتصب هذا الخيط، أكنت تنزع الخيط منه؟ فقلت: لا.

فقال: قد تركت قولك! فقال أصحابه: قد تركت قولك! فقلت: لا تعجلوا.

قال لي: فما تقول في رجل اغتصب من رجل لوحًا، فأدخله في سفينة في لُج البحر، فأثبت صاحب اللوح شاهدين عدلين، أكنت تنزع اللوح من السفينة؟ قلت: لا. قال الله أكبر، قد تركت قولك.

فقلت له: أرايت لو كان الخيط خيط نفسه، أراد أن ينزعه من بطنه، ويقتل نفسه أمباح له ذلك، أم مُحَرَّم عليه؟

قال: بل مُحَرَّم عليه.

قلت: أفرأيت لو كان اللوح لوح نفسه أراد أن ينزعه في البحر، أمباح له ذلك أم مُحَرَّم عليه؟

قال: بل مُحَرَّم عليه.

قلت: أفرأيت لو كانت الساجة ساجة نفسه، أراد أن ينزعها، فيهدم البناء عليها، أمحرَّم عليه أو مباح له؟

قال: بل مباح له.

فقلت: يرحمك الله، تقيس مباحًا بمحرَّم!؟

قال: وكيف تصنع بصاحب السفينة؟

قلت: أمره أن يقرب إلى أقرب المراسي التي لا يهلك هو فيها، وأصحابه، وأقول له: أنزع اللوح، واذفعه إلى هذا، وأصلح أنت سفيتك، واذهب.

ثم قلت له: ما تقول في رجل من بني فلان - ذكر أقوامًا أشرفًا - اغتصب رجلًا من الزنج على جارية، فأولدها عشرة، كلهم قد قرؤوا القرآن، وقضوا بين المسلمين

(1) الإبريسم - بفتح السين، وضمها -: الحرير (القاموس/ برسم) وفيه لغات أخرى انظرها في لسان العرب/ برسم).

أشراقاً، وخطبوا على المنابر، وأثبت صاحب الجارية شاهدين عدلين أن هذه الجارية
لَهُ، غلبه عليها، وأولدها هؤلاء الأولاد. بِمَ كنت تحكم؟

قال: أرذ الجارية عليه، وأحكم بأولادها رقيقاً له.

فقلت: ما لك لم تَقُلْ هذا في الخشبة؟!.

وقلت له: أنشدك الله، أيتها أعظم ضرراً، إن قلعت الساجة، أو إن حكمت
بأولدها رقيقاً؟!.

قال: فترك محمد بن الحسن قوله، ورجع إلى قول الشافعي. رضي الله تعالى
عنهما.

**مناظرة بين الإمام أبي الطَّيِّبِ الطَّبْرِيِّ (طاهر بن
عبد الله بن طاهر، القاضي الشافعي، المتوفى سنة
خمسین وأربعمئة (450 هـ) والإمام أبي الحسن
الطالقاني قاضي «بلخ»: من أئمة الحنفية**

قال الإمام تاج الدين السُّبْكِيُّ في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»: 3: 68 إلى 76: «مناظرة جرت ببغداد في جامع المنصور - نفعا الله به - بين شَيْخَيْ الفريقين (يعني الشافعية والحنفية): القاضي أبي الطيب، وأبي الحسن الطالقاني، قاضي بلخ، من أئمة الحنفية.

سُئِلَ القاضي أبو الحسن عن تقديم الكفارة على الجُنْثِ⁽¹⁾، فأجاب بأن ذلك لا يُجْزَى. وهو مذهبه (أي الحنفية). فسُئِلَ الدَّلِيلَ، فاستدلَّ بأنه أَدَّى الكفارة قبل وجوبها، فوجب ألا تُجْزَى، كما لو أخرج كفارة الجماع بعد الصوم، وقبل الجماع، وأخرج كفارة الطيب، واللباس بعد الإحرام، وقبل ارتكاب أسبابها.

فكلَّمه القاضي أبو الطيب ناصراً جواز ذلك - كما هو مذهب الشافعي - وأورد عليه فصلين:

أحدهما: مانعه الوصف، فقال: لا أَسْلَمُ أنه لم يوجد سبب وجوب الكفارة، فإن اليمين - عندي - سبب، فالْيَمِينَةُ مُثَبَّتَةٌ في الحالين، على هذا الأصل.

(1) وممن ذهب إلى جواز تقديم الكفارة على الجُنْثِ مالِكٌ، والشافعي، وأربعة عَشَرَ من الصحابة، وجماعة من التابعين، وهو قول جماهير العلماء، لكن قالوا: يُسْتَحَبُّ تأخيرها عن الجُنْثِ. وهذا التقديم - عند القائلين به - جارٍ في جميع أنواع الكفارة. إلا الشافعي منهم فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز تقديم التكفير بالصوم، لأنها عبادة بَدَنِيَّةٌ، لا يجوز تَقْدِيمُهَا على وقتها، كالصلاة، وصوم رمضان، وأما التكفير بغيره مُقَدِّماً فيجوز، كتقديم الزكاة. (سبل السلام: 4/ 103 - وفي بِدَايَةِ الْمُجْتَهِدِ: 1/ 420: أنه رُوِيَ عن مالك في هذه المسألة قولان: التقديم، وعدمه. وسبب الاختلاف شيان: أحدهما اختلاف الرواية في الحديث. الثاني: المعنى، هل الكفارة رَافِعَةٌ للجُنْثِ إذا وقع أو مانعة له؟ فمن قال: مانعة، أجاز تَقْدِيمُهَا على الجُنْثِ. ومن قال: رَافِعَةٌ، لم يُجْزَها إلا بعد وقوعها. - ولمزيد تَوْسُّعٍ في الموضوع يرجع إلى «نيل الأوطار»: 8/ 247 - وما بعدها. فتح الباري/ 11/ 745 وما بعدها.

والثاني أنه يَبْطُلُ بما إذا أخرج كفارة القتل بعد الجُرْح، وقبل الموت، فإنه أخرجها قبل وجوبها، وقبل وجود سبب وجوبها، ثم يُجْزئُهُ.

أجاب القاضي أبو الحسن بأن قال: أنا أدُلُّ على الوَصْفِ، ويدلُّ عليه أن اليمينَ يَمْنَعُ من الحَنْثِ، وما منع من السَّبَبِ الذي تجبُّ به الكفارة لم يَجْزُ أن يكون سبباً لوجوبها، كالصَّوم، والإحرام، لما منع السبب الذي تجبُّ عنده الكفارة، من الوطء، وغيره، لم يَجْزُ أن يقال: إنهما سببان في إيجابها. كذلك ههنا مثله.

فأجاب القاضي أبو الطيب عن هذا الفصل، أيضاً، وقال: لا أَسَلِّمُ أن اليمينَ يَمْنَعُ الحَنْثَ، فقال: أنا أدُلُّ عليه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: الآية 89]، وهذا أمر بحفظ اليمين، وترك الحنث. ⁽¹⁾ على أن اليمين إنما وضعت للمنع، لأن الإنسان إنما يقصدُ منع نفسه من المحلوف عليه، فهو بمنزلة ما ذكرت من الصوم، والإحرام، في منع الجماع، وغيره، ويدلُّ على ذلك أن الكفارة إنما وُضِعَتْ لتغطية المآثم، وتكفير الذنوب، واسمُها يدلُّ على ذلك.

ولذلك قال النبي - ﷺ -: «الحدودُ كفاراتٌ لأهلها»، وإنما سمّاها كفارةً لأنها تُكْفِرُ الذنوبَ، وتُعْطِيها، ومعلوم أنه لا يأثم في نفس الأمر - أي في اليمين - فيحتاج إلى تَعْطِيَةٍ، لأن النبي - ﷺ وأصحابه كانوا يَحْلِفُونَ، وروى أن النبي - ﷺ قال: «والله لأعزّونَ قُرَيْشًا» وأعادها ثلاثاً، ثم قال: «إن شاء الله تعالى» ⁽²⁾. ونحن نعلم أنه لا يجوز في صفته وصفه أصحابه أن يقصدوا إلى ما يتعلق الإثم به: إلى الكفارة. فثبت أنه لا إثم عليه في اليمين، وإذا لم يكن في اليمين إثم وجب أن يكون ما يتعلق به من الكفارة موضوعاً لتكفير الإثم المتعلق بالحنث، وهذا يدلُّ على أنه ممنوع من الحنث، غير أن من جملة الأيمان ما نقضها أولى من الوفاء بها، وذلك إذا حلف لا يُصَلِّي، فقد ابتلي ببلاءين: بين أن يَفِي بيمينه، فيأثم بترك الصلاة، وبين أن ينقض يمينه، فيحنث، فيأثم بالمخالفة، وللمخالفة بدلٌ يرجع إليه، وليس لترك الصلاة بدلٌ يرجع إليه، وعلى هذا يدلُّ قوله - ﷺ -: «مَنْ حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها،

(1) يبدو هنا خلط، وتداخل كلام المتناظرين. والظاهر أن كلام الطالقاني يبدأ مرة أخرى عند عبارة: «على أن اليمين...».

(2) أخرجه أبو داود. (ن.ظ: نيل الأوطار: 229/8).

فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»⁽¹⁾ فشرط في الحنث أن يكون فعله خيراً من تركه.

وأما الفصل الثاني - وهو النقض - فلا يلزمُني، لأنني قلت: لم يوجد سببها، وهناك قد وجد سببها، وذلك أن الجرح سبب في إثلاف النفس، وهذا سبب الإثم والكفارة وجبت لتكفير الذنب، وتغطية الإثم، والجرح سبب الإثم، فإذا وجد جاز إخراج الكفارة.

وتكلم القاضي أبو الطيب على الفصل الأول، فقال: أما اليمين فلا يجوز أن تكون مانعة من المحلوف عليه، فلا يجوز أن تكون مُغيِّرةً لحُكْمِهِ، بل إذا كان الشيء مُباحاً، فهو - بعد اليمين - باقٍ على حُكْمِهِ، وإن كان محظوراً فهو - بعد اليمين - باقٍ على حُظْرِهِ، يبيِّن صحَّةَ هذا أنه لو حلف: أنه لا يشرب الماء، لم يحرم عليه شرب الماء، ولم يتغيَّر عن صفته في الإباحة، وكذلك لو حلف ليقْتُلَنَّ مُسْلِمًا، لم يحلَّ له قَتْلُهُ، ولم يتغيَّر القتلُ عن صِفَةِ التَّحْرِيمِ، وهذا لا أجِدُ خلافاً بين المسلمين. وعلى هذا يدل قول الله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَغَّى مَرْصَاتَ آزْوَاجِكَ﴾ [التَّحْرِيمِ: الآية 1]، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التَّحْرِيمِ: الآية 2]، فعاتبه الله على كلِّ تحريم.

ويدخل عليه قوله - ﷺ -: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيَكْفُرْ عَنْ يَمِينِهِ»، وهذا يدل على ما ذكرناه من أن اليمين لا تُغيِّرُ شيئاً عن صِفَتِهِ في الإباحة والتحريم. ويبيِّن صحَّةَ هذا أن النَّبِيَّ - ﷺ - لما نزل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التَّحْرِيمِ: الآية 1] كفر عن يمينه، ورؤي أنه ألى⁽²⁾ من نسائه شهراً، ولم يحنث، فدلَّ على أن الإباحة كانت باقيةً على صِفَتِهَا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: الآية 89] فإنما أراد به الأمر بتقليل اليمين حفظاً، كما قال الشاعر:

قَلِيلُ الْأَلَايَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ وَإِنْ بَدَرْتُ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّتْ⁽³⁾

(1) رواه مسلم وأحمدُ والنسائي وابن ماجه.

(2) الإيلاء - بكسر الهمزة -: الامتناع باليمين من وطء الزوجة. (سيد سابق/ فقه السنة: 2/ 247).

(3) الْأَلَايَا جَمْعُ أَلِيَّةٍ، وَهِيَ الْيَمِينُ. وَبَرَّتْ: صَدَقَتْ. (لسان العرب/ ألى. بر).

ومعلوم أنه لم يُردّ به حفظ اليمين من الحنث، والمخالفة، لأن ذلك قد ذكره في المصراع الثاني. فثبت أنه أراد بذلك التقليل.

وأما قوله: «إن اليمينَ موضوعةٌ للمنع، فلا يجوزُ أن تكونَ سبباً لما تتعلّق به الكفارة» فباطلٌ بما لو قال لامرأته: «إن دخلتِ الدارَ أو كلّمتِ زيدا فأنّت طالق»، فإنه قصّد المنع بهذه اليمين من الدخول، ثم هي سببٌ فيما يتعلّق بها من الطلاق. ولهذا قال أبو حنيفة: لو شهد شاهدان على رجل أنه قال لامرأته: إن دخلتِ الدارَ، أو كلّمتِ زيدا، فأنّت طالق»، وشهد آخران أنها دخلت الدار. ثم رجعوا عن الشهادة، أن الضمانَ يجبُ على شهود اليمين. وهذا دليلٌ على أن اليمين هي السبب، لأنها لو لم تكن سبباً في إيقاع الطلاق لما تعلق الضمان عليهم، فلما أوجبت الضمانَ على شهود اليمين عُلِمَ أن اليمينَ كانت سبباً في إتلاف البُضع⁽¹⁾، وإيقاع الطلاق، فانتقض ما ذكرت من الدليل.

وأما قولك: «إن الكفارة موضوعةٌ لتغطية المآثم، ورفع الجُناح» فلا يصح، وكيف يقال: إنها تجب لهذا المعنى؟! ونحن نُوجبها على قاتل الخطأ، مع علمنا أنه لا إثم عليه، وكذلك تجب على اليمين.

وأما النقض فلازم، وذلك أن الجرح لا يجوز أن يكون سبباً لإيجاب الكفارة، وإنما السبب في إيجابها فوات الروح، والذي يبيّن صحّة هذا هو أنه لو جرحه ألف جرحه، فأنذمكت، لم تجب عليه الكفارة، فثبت أن الكفارة تتعلّق بالقتل، وأن الجرح ليس بسبب، ولا جزء من السبب، ثم جوّزنا إخراج الكفارة، فدلّ على ما قلناه.

فأجاب القاضي أبو الحسن الطالقاني عن الفصل الأول بأن قال: أما قول القاضي الإمام - أدام الله تأييده - : «إن اليمين لا يغيّر الشيء عن صفته في الإباحة، بل يبقى الشيء - بعد اليمين - على ما كان عليه قبل اليمين». فهو كما قال، واليمين لا تثبت تحريماً فيما لا يحرم، ولكنها⁽²⁾ تُوجب منعاً، والشيء تارة يكون المنع منه لتحريم عينه، كما نقول في الخمر، والخنزير: إنه يمتنع بيعهما، لتحريم أعيانهما،

(1) البُضع - بضم الباء، وسكون الضاد - الفرج، وقيل: عقد النكاح، وقيل: الجماع. (لسان العرب/ بضع).

(2) في الأصل لكنها لا توجب منعاً. والظاهر - عملاً بسياق الكلام، ومعناه - أن «لا» زائدة فيه. ولذلك أسقطناها.

وتارةً يَمْتَنِعُ منه لِمَعْنَى في غيره، كما يمنع من أكل مال الغير، بحق ماله، لأن الشيء في نفسه غير محرّم. فكذاك ههنا.

فداخله القاضي أبو الطيب في هذا الفصل، فقال: فيجب أن نقول: إنه يَأْتُم بِشُرْبِ الماء [يعني الماء الذي أقسم أن لا يشربه]، كما يَأْتُم بِتَنَاوُلِ مالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ أَذْنِهِ.

فقال [الطالقاني]: هكذا أقول: إنه يَأْتُم بِشُرْبِهِ ما يَأْتُم بِتَنَاوُلِ [مال] الغير.

وأما قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَا آلَتِي لِمَ تَحْرِمُهُ﴾ [التحریم: الآية 1]، فهو الْحُجَّةُ عليه، لأن الله تعالى أخبر أنه حَرَّمَها على نفسه، وهذا يدلُّ على إنبات التَّحْرِيمِ. وما ذكره من تأويل الآية، وَحَمْلُهَا على تَقْلِيلِ اليمين، وَتَرْكِهَا، فهو خلافُ الظاهر، وذلك أن الآية تَقْتَضِي حِفْظَ يمينٍ موجودة. وإذا حَمَلْنَاهَا على ما ذُكِرَ من تَرْكِ اليمين كان ذلك حِفْظًا لمعنى غير موجود، فيكون ذلك حَمَلًا لِلْفُظْ على غير ظاهره، وَحَقِيقَتِهِ، ومراعاة الظاهر والحقيقة أولى⁽¹⁾.

وأما الشُّعْرُ فلا حجة فيه، لأنَّ الحفظ - هناك - أراد به الحفظ من الحنث، والمخالفة.

وقوله: «إن الحفظ من المخالفة والحنث قد عَلِمَ من آخر البيت» لا يصح، لأنه إذا حَمَلَهُ على تَقْلِيلِ اليمين حُمِلَ - أيضًا - على ما عَلِمَ من أول البيت، لأنه قال: «قَلِيلُ الْأَلْيَا». فاشْتَرَكْنَا في الاستشهاد به على ما يدعيه كل واحد منّا، من المراد به. وأما الدليل الثاني الذي ذكرته فهو صحيح.

وقوله: «إن هذا يَبْطُلُ بمسألة اليمين في الطلاق» فلا يلزم، وذلك أن السبب - هناك - هو اليمين، لأن الطلاق به يقع. ألا ترى أنه يُفْصَحُ في اليمين بإيقاع الطلاق، فيقول: إن دخلت الدار فأنت طالق. وإنما دخل الشرط لتأخير الإيقاع، لا لِتَغْيِيرِهِ. ولذلك قالوا: الشرط يؤخر، ولا يُغَيِّرُ. فحين كان الطلاق واقعًا باليمين، كانت هي السبب، فكان الضمان على شهودها، لأن الإيقاع حصل بشهادتهم. وأما

(1) من المقرر في علم أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ على غير ظاهره، وعلى غير حقيقته إلا عندما يتعدّر حمله على ذلك.

في مسألتنا فاليمين⁽¹⁾ في لفظها ما يوجب الكفارة، فلم يَجْزُ أن تكون سبباً في إيجابها.

وأما الدليل الثالث الذي ذكرته: من «كون الكفارة موضوعة لتكفير الذنب» فصحيح.

وما ذكرته من «أن الكفارة تجب مع عدم المأثم، وهو في قتل الخطأ، وتجب في اليمين على النَّاسِي، والمُكْرَه⁽²⁾، وعندنا لا إثم على واحد منهما» فلا يصح، وذلك أنها في هذه المواضع ما وجبت إلا لضرب من التفريط، وذلك أن الخاطيء هو الذي يرمي إلى غرض، فيصيب رجلاً، فيقتله، أو يرمي رجلاً مُشْرِكاً، ثم يتبين أنه كان مسلماً، فتجب عليه الكفارة، لأنه قد اجتراً عليه بظنه في هذه المواضع، وترك التحرز في الرمي، وإذا أصاب مسلماً، فقتله، علمنا أنه فرط، وترك الاستظهار في الرمي، فكان إيجاب الكفارة لما حصل من جهته من التفريط، ولهذا قال تعالى في كفارة قتل الخطأ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: الآية 92]، وهذا يدل على أن كفارة قتل الخطأ على وجه التطهير، والتوبة.

وأما الفصل الثاني، وهو النقض، فلا يلزم، وذلك أن الجرح هو السبب في فوات الروح، وإذا وجد الجرح، وسرى إلى النفس، استندت فوات الروح إلى ذلك الجرح، فصار قاتلاً به، فيكون الجرح سبب إيجاب الكفارة.

(1) هكذا في الأصل، ولعله «فاليمين ليس في لفظها...».

(2) قال ابن رشد في «بداية المجتهد» 1/415: «إن مالكا يرى الساهي والمكروه بمنزلة العايد، والشافعي يرى أن لا حث على الساهي والمكروه...» والمعروف في مذهب الإمام مالك أنه إن أكره على الحنث يبر فلا كفارة عليه لكن بقيود ستة: وهي:

- 1 - أن لا يعلم بأنه يكره على الفعل.
- 2 - أن لا يأمر غيره بإكراهه له.
- 3 - أن لا يكون الإكراه شرعياً.
- 4 - وأن لا يفعل ثانياً بعد زوال الإكراه.
- 5 - أن لا يكون الحالف على شخص بأنه لا يفعل كذا، هو المكروه له على فعله.
- 6 - أن لا تكون يمينه: لا أفعله طائفاً، ولا مكروهاً. فإن قيد قيد من هذه القيود فإنه يحنث. (ن.ط: شرح الدردير على مختصر خليل - في الفقه المالكي: 2/119) وقال السيد سابق: «ذهب الأئمة الثلاثة إلى أن يمين المكروه لا تثبت، خلافاً لأبي حنيفة». (فقه السنة/ 74/2).

وتكلم القاضي أبو الطيب الطبري على الفصل الأول، بأن قال: قد ثبت أن اليمين لا يجوز أن تغير صفة المحلوف عليه، ودللت عليه بما ذكرت.

ولنا قولك⁽¹⁾: «إنما يوجب المنع من فعل المحلوف عليه، فإذا فعل، فكأنه إثم» فكأنني أدلك في هذا إلى الإجماع، وذلك أنني لا أعلم خلافاً للأئمة أنه إذا حلف «لا يشرب الماء» أو «لا يأكل الخبز» أنه يجوز الإقدام، وأنه لا إثم عليه في ذلك. وهذا القدر فيه كفاية. والذي يبين فساد هذا، وأنه لا يجوز أن يكون فيه إثم، هو أن النبي - ﷺ - آلى من نisائه، وكفر عن يمينه. ولا يجوز أن ينسب للنبي - ﷺ - أنه فعل ما إثم عليه.

وأما الآية التي استدلت بها، فقد ثبت تأويلها، وأن المراد بها ترك اليمين. وقوله: «إن هذا يقتضي حفظ يمين مودة» فلا يصح، لأنه يجوز أن يستعمل ذلك فيما ليس بموجود، ألا ترى أنهم يقولون: «احفظ لسانك» والمراد به احفظ كلامك، والكلام ليس موجوداً، والدليل على أنهم يريدون به: «احفظ كلامك»⁽²⁾ قول الشاعر:

احفظ لسانك لا تقول فتبتلى إن البلاء موكّل بالمنطق
والذي يدل على صحته ما ذكرت من الشعر، وهو قوله:
«قليل الألياء حافظ ليمينه»

وقولك في ذلك: «أراد به حفظ اليمين من الحث والمخالفة» فقد ثبت أن ذلك قد بينه في آخر البيت بقوله:

وإن بدرت مني الألية برت

فلا يجوز حمل اللفظ على التكرار، إذا أمكن حمله على غير التكرار⁽³⁾.

وقولك: إن مثل هذا يلتزمك في تأويلك» فلا يصح، لأن قوله:

«قليل الألياء حافظ ليمينه»

(1) هكذا في الأصل، ولعله: وأما قولك. (2) انظر الميداني: مجمع الأمثال/ 47/1.

(3) من المقرر في علم أصول الفقه أن حمل اللفظ على ما يفيد به معنى جديداً أفضل من حمله على التأكيد، ما أمكن ذلك.

جملة واحدة، والمُراد به معنًى واحد، والثاني منهما (وهو قوله: حافظ ليمينه) يفسر الأول (وهو قوله: قليل الأَلَايا)، والذي يدلُّ عليه أنه لم يُعْطَف أحدهما على الآخر، وليس كذلك ما ذكرتُ من الدليل في المضراع الثاني، لأن هناك استأنف الكلام، وعُطِفَ على ما قبله بالواو، فدلَّ على أن المراد به معنًى غير الأول، وهو الحِفْظُ من الحِنْثِ والمُخَالَفَةِ، فلا تَسَاوَى⁽¹⁾ في الاحتجاج بالبيت.

وما ذكرتُ من الدليل الثاني: «أن اليمين قد يمتنع الحِنْثُ» فقد نَقَضْتُهُ باليمينِ بِالطَّلَاقِ المعلقِ على دخول الدَّارِ، وهو نَقْضٌ لازِمٌ، وذلك أن وقوع الطلاق يُوجِبُ الحِنْثَ كالكَفَّارَةِ، من جهة الحِنْثِ، فإذا كَانَ الطَّلَاقُ الواقعُ بالحِنْثِ يَسْتَنِدُ إلى اليمينِ، فيجب ما يتعلَّقُ بِهِ من الضَّمَانِ على شُهُودِ اليمينِ، بِحَيْثُ ذَلِكَ أن تكون الكفَّارة الواجبة بالحِنْثِ تستند إلى اليمينِ، فيتعلق وجوبها بها، فيكون اليمين والحِنْثُ بمنزلة الحَوْلِ والنِّصَابِ، حيث كانا سببين في إيجاب الزكاة، إذا وَجَدَ أحدهما حالَ إخراج الزكاة قبل وجود السبب الآخر.

وأما انفصالك عنه «بأن الطلاق مُفْصَحٌ به في لفظ اليمين، فكان واقِعًا، وإنما دخل الشرط لتأخير ما أوقَعَهُ باليمين» فلا يَصِحُّ، وذلك أنه إذا كان الطلاق مُفْصَحًا به في لفظ الحالف، فَالكَفَّارَةُ في مسألتنا مضمَّنة في اليمين بالشرع، وذلك أن الشَّرْعَ علَّقَ الكفَّارة على ما علَّقَ الحالفُ بالطلاق الطلاقَ عليه - فيما علَّقَ به الطلاق⁽²⁾ - بالتزامه وعَقْدِهِ، فوجب أن تتعلَّقَ به الكفَّارة في الشرع في اليمين بالله عَزَّ وَجَلَّ.

فداخله القاضي أبو الحسن بأن قال: من أصحابنا مَنْ قال: إنَّ الزكاة تَجِبُ بالنِّصَابِ، والحَوْلُ تأجيلٌ، والحقوقُ المؤجَّلَةُ يجوزُ تَعْجِيلُهَا، كالدُّيُونِ المؤجَّلَةِ.

فقال له القاضي أبو الطيب: هذا لا يَصِحُّ، وذلك أن الزكاة لو كانت واجبةً بالنِّصَابِ، وكان الحَوْلُ تأجيلًا لها، لَوَجَبَ إذا مَلَكَ أربعين شاةً، فَعَجَّلَ منها شاةً قبل الحَوْلِ، وبقي النِّصَابُ ناقصًا إلى آخر الحَوْلِ، أن يُجْزِئَهُ، لأنَّ النِّصَابَ كان موجودًا حالَ الوجوب، وَلَمَّا قُلْتُمْ: إذا حال الحَوْلُ، والمالُ باقٍ على نُقْصَانِهِ عن النِّصَابِ أَنَّهُ

(1) هكذا في الأصل، ولعله «فلا تساوى».

(2) الظاهر أن قوله: «فيما علَّقَ به الطلاق» عبارة زائدة.

لا يُجْزئُهُ، وجعلتم العلة فيه «أنه إذا جاء وقت الوجوب، وليس عنده نصاب»، ذل⁽¹⁾ على أن الوجوب عند حلول الحول، لا ملك النصاب.

وأما دليلك الثالث على هذا الفصل، فقد بيّنا بطلانه بما ذكرنا من أن الخاطيء والناسي [تجب عليهما الكفارة، ولا إثم عليهما]⁽²⁾.

وقولك: «إن الخاطيء - أيضًا - ما وجب عليه إلا لضرب من التفريط، حصل من جهته». لا يصح، لأنني ألزمتك ما لا تفريط فيه، وهو الرجل إذا رمى، وسدّد الرمي، ورمى، وعرضت له ريح، فعدلت بالسهم إلى رجل، فقتلته، أو رمى [إلى] دار حرب، فأصاب مسلمًا، فإن الرمي مباح مطلق، والدار دار مباحة، ولهذا يجوز مباحة الرمي ليلاً، ونصب المنجنيق عليهم، ولا يلزم التحفظ مع إباحة الرمي، على الإطلاق، ثم أوجبنا عليه الكفارة، فدل على أنه ليس طريق إيجابنا الكفارة ما ذكروه من الإثم.

ويدلّك على ذلك أن الناسي ليس من جهته تفريط، ولا إثم، وكذلك من استكره، ولهذا قال - ﷺ -: «عفا الله لأمتي عن الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»⁽³⁾، ثم أوجب عليهم الكفارة، فدلّ هذا كله على ما ذكرته، على أنه لا اعتبار في إيجاب الكفارة بالإثم، والتفريط، وبيّن صحة هذا: لو حلف «لا يطيع الله تعالى» أوجبنا عليه الحنث، والمخالفة، والزمناء الكفارة، ومن المحال أن تكون الكفارة واجبة للإثم، وتغطية الذنب، ثم نوجبها في الموضع الذي نوجب عليه أن يحنث [فيه].

وأما النقض فلم يجز فيه أكثر مما تقدّم.

فأجاب القاضي أبو الحسن الطالقاني عن الفضل الأول بأن قال: أما ادعاء الإجماع، فلا يصح، لأن أصحابنا كلهم مخالفون، ولا تعرف إجماعاً دونهم.

(1) قوله: «ذل...» جواب قوله: «ولما قلتم...».

(2) أخرجه الطبراني، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وغيرهم كابن ماجه بإسناد ضعيف وأبي نعيم الأصبهاني، وابن عدي، بإسناد ضعيف - أيضًا - وصيغة الحديث لا تختلف إلا في رواية أبي نعيم وابن عدي من حديث أبي بكر: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ، والنسيان، والأمر بكرهون عليه».

(3) في الأصل: «استكره عليه».

وأما «تأويل الآية على تَرْكِ اليمين» فهو مجاز، لأن حِفْظَ اليمين يقتضي وجود اليمين.

وقولهم: «أَحْفَظُ لِسَانَكَ»⁽¹⁾ إِنَّمَا قالوه لأنَّهُمْ أَمَرُوهُ بِحِفْظِ اللِّسَانِ، واللِّسَانُ موجودٌ. وههنا اليمينُ التي تَأَوَّلْتَ الآيةَ عليها غَيْرُ موجودةٍ.

وما ذكروه من الشعر، فَقَدْ ذَكَرْتُ أَنَّهُ مُشْتَرَكُ الْإِخْتِجَاجِ.

وما ذكروه من العَطْفِ، فَلَا يَصِحُّ، لأنَّهُ يَجُوزُ الْجَمْعُ بِالْوَاوِ، كما يَجُوزُ بغيرِهَا.

وأما الدليل الثاني فلا يَلْزَمُ عليه ما ذَكَرْتُ من اليمينِ بِالطَّلَاقِ، وذلك أن الإيقاعَ هناك باليمينِ، ولذا أَفْصَحَ به في لَفْظِ اليمينِ، وَأَفْصَحَ به شُهُودُ اليمينِ، وأما الدُّخُولُ فَهُوَ شَرْطُ يَوْجِبِ التَّأْخِيرِ، فإذا وَجَدَ الشَّرْطُ وَقَعَ الطَّلَاقُ باليمينِ، ويكون كالموجودِ حُكْمًا في حالِ الوُقُوعِ، وهو عند الشَّرْطِ، ولهذا عَلَقْنَا الضَّمَانَ عَلَيْهِ.

وأما في مسألتنا فإن لَفْظَ اليمينِ لا يُوْجِبُ الكُفَّارَةَ، ألا ترى أنه لو قال: «أَلْفَ سَنَةٍ وَاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا» لم تَجِبْ عليه كُفَّارَةٌ، وإذا لم يَكُنْ في لفظه ما يُوْجِبُ الكُفَّارَةَ، وَجَبَ أَنْ نَقِفَ إِيَّاجِبَها على ما تَعَلَّقَ [به] الْمَنْعُ مِنْهُ، وَهُوَ الْحِثُّ، وَالْمُخَالَفَةُ.

وأما مسألة الزكاة فلا تَصِحُّ، لأنه يجوز أن يكونَ الْوُجُوبُ بِمِلْكِ النَّصَابِ، ثم يَسْقُطُ هذا الْوُجُوبُ بِنُقْصَانِ النَّصَابِ في آخرِ الْحَوْلِ. وَمِثْلُ هَذَا لَا يَمْتَنِعُ على أصولنا، ألا ترى أَنَّ مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي بَيْتِهِ صَحَّتْ صَلَاتُهُ، فإذا سَعَى إِلَى الْجُمُعَةِ ارْتَفَعَتْ، وَوَرَدَ عَلَيْهِ - بَعْدَ الْحُكْمِ بِصِحَّتِهَا - ما نَقَضَهَا. كذلك في مسألة الزكاة، لا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ.

وأما الدليل الثالث فهو صَحِيحٌ، وما ذكروه مِنْ تَسْهِيدِ الرَّامِي الرَّمْيَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ فلا يَلْزَمُ، وذلك أن الْقَاضِيَ - أَعَزَّهُ اللَّهُ - إِنْ قَرَضَ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، قَرَضْتُ الْكَلَامَ فِي الْغَالِبِ مِنْهَا، وَالْعَامُّ الْغَالِبُ أَنَّ الْقَتْلَ الَّذِي يُوْجِبُ الْكُفَّارَةَ لَا يَكُونُ

(1) وبذلك يكون لفظ اللسان - هنا - مستعملًا في حقيقته، لكن سياق البيت السابق يُرِيدُ إلى أن الكلام هو الذي نُهِيَ عن إطلاقه من غير تحفظ، ولا رويته، نظير قول شاعر آخر:

أَحْفَظُ لِسَانَكَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ لَا يَلْدَغَنَّكَ إِنَّهُ تُغْبَانُ

إِلَّا بِضَرْبٍ مِنَ التَّفْرِيطِ، فَإِذَا اتَّفَقَ فِي النَّادِرِ مَنْ يُسَدِّدُ الرَّمْيَ، وَيَتَحَفَّظُ، ثُمَّ يَقْتُلُ مَنْ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِقَتْلِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ نَادِرٌ، وَالنَّادِرُ مِنَ الْجُمْلَةِ يُلْحَقُ بِالْجُمْلَةِ اعْتِبَارًا بِالْغَالِبِ⁽¹⁾.

وَأَمَّا النَّاسِي فِي حَقِّهِ ضَرْبٌ مِنَ التَّفْرِيطِ، وَهُوَ تَرْكُ الْحِفْظِ، لِأَنَّهُ كَانَ مَنْ سَبِيلُهُ أَنْ يَتَحَفَّظَ، فَلَا يَنْسَى، فَحِثْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ، حَتَّى نَسِيَ، فَقَتَلَ، أَوْجَبْنَا عَلَيْهِ الْكَفَّارَةَ تَطْهِيرًا لَهُ؛ عَلَى أَنَّهُ قَدْ قِيلَ: إِنَّهُ كَانَ فِي شَرْعٍ مَنْ قَبْلَنَا «حَكْمُ النَّاسِي وَالْعَامِدِ، وَالنَّائِمِ سَوَاءٌ»، فَرَجِمَ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ بِبَرَكَاتِهِ النَّبِيِّ - ﷺ -، وَرَفَعَ الْمَأْثَمَ عَنِ النَّاسِي، وَأَوْجَبَ الْكَفَّارَةَ عَلَيْهِ بَدَلًا عَنِ الْإِثْمِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْكَفَّارَةُ مَوْضُوعَةً لِرَفْعِ الْمَأْثَمِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «إِنَّهُ لَوْ حَلَفَ أَنْ يَطِيعَ اللَّهَ، فَإِنَّا نَأْمُرُهُ بِالْحِنْثِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ نَأْمُرَهُ، ثُمَّ نَوْجِبُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةَ، عَلَى وَجْهِ التَّكْفِيرِ» فَلَا يَصَحُّ، لِأَنِّي قَدْ قَدَّمْتُ فِي صَدْرِ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الْكَلَامِ مَا فِيهِ جَوَابٌ عَنْ هَذَا، وَذَلِكَ أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَجِبُ لِتَكْفِيرِ الْمَأْثَمِ، غَيْرَ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مِنَ الْإِيمَانِ مَا تَقْضِيهَا أُولَى مِنَ الْوَفَاءِ بِهَا، وَذَلِكَ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى مَا لَا يَجُوزُ مِنَ الْكُفْرِ، وَقَتْلِ الْوَالِدَيْنِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَعَاصِي، فَيَكُونُ الْأَفْضَلُ ارْتِكَابَ أَذْنَى الْأَمْرَيْنِ، وَهُوَ الْحِنْثُ، وَالْمُخَالَفَةُ، لِأَنَّهُ يَرْجِعُ مِنْ هَذَا الْإِثْمِ إِلَى مَا يَكْفُرُهُ، وَلَا يَرْجِعُ فِي الْآخِرِ إِلَى مَا يَكْفُرُهُ، فَيُجْعَلُ ارْتِكَابُ الْحِنْثِ أُولَى، لِمَا فِي الْارْتِكَابِ (ارْتِكَابِ إِثْمِ الْكُفْرِ) مِنَ الْإِثْمِ الْمُغْلَظِ وَالْعَذَابِ الشَّدِيدِ، وَعَلَى هَذَا قَوْلُهُ - ﷺ -: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيُكْفَرْ عَنْ يَمِينِهِ».

(1) قال بعض الفضلاء:

مناظرتان

بين الإمام الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي
الشَّيرَازي⁽¹⁾ الشافعي وبين الشيخ أبي عبد الله
محمد بن علي الدامغاني⁽²⁾ الحنفي

قال الإمام تاج الدين بن السُّبُكِيِّ في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»: 494/2
إلى ص 506: «مناظرة بين الشيخ أبي إسحاق الشَّيرَازي، والشيخ أبي عبد الله
الدَّامَغَانِي، وكانا قد اجتمعا في عَزَاءٍ، ببغداد:

سُئِلَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيُّ الشَّافِعِيُّ عَنِ الدَّمِيِّ إِذَا أَسْلَمَ، هَلْ تَسْقُطُ عَنْهُ
الْجِزْيَةُ لِمَا مَضَى⁽³⁾؟ فَمَنَعَ مِنْ ذَلِكَ؛ وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ؛ فَسُئِلَ الدَّلِيلُ؛ فَاسْتَدَلَّ
عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهُ أَحَدُ الْخَرَاجِيِّينَ، فَإِذَا وَجَبَ حَالُ الْكُفْرِ، لَمْ يُسْقَطِ الْإِسْلَامُ أَصْلَهُ
كَخَرَاكِ الْأَرْضِ.

فَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الدَّامَغَانِي: «لَا يُمْنَعُ أَنْ يَكُونَ
نَوْعَانِ مِنَ الْخَرَاجِ، ثُمَّ يُشْتَرَطُ فِي أَحَدِهِمَا مَا لَا يُشْتَرَطُ فِي الْآخَرِ، كَمَا أَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ
وَزَكَاةَ الْمَالِ نَوْعَانِ مِنَ الزَّكَاةِ، ثُمَّ يُشْتَرَطُ فِي أَحَدِهِمَا النَّصَابُ وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْآخَرِ».

وَالسُّؤَالُ الثَّانِي: «لَا يُمْنَعُ أَنْ يَكُونَ حَقَّانِ مُتَعَلِّقَانِ بِالْكُفْرِ، ثُمَّ أَحَدُهُمَا يَسْقُطُ
بِالْإِسْلَامِ وَالْآخَرُ لَا يَسْقُطُ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْاسْتِزْقَاقَ وَالْقَتْلَ حَقَّانِ مُتَعَلِّقَانِ بِالْكُفْرِ،
ثُمَّ أَحَدُهُمَا يَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ، وَهُوَ الْقَتْلُ، وَالْآخَرُ لَا يَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ، وَهُوَ
الْاسْتِزْقَاقُ».

(1) المتوفى 476 هـ.

(2) المتوفى 478 هـ.

(3) قال السيد سابق في «فقه السنة»: 115/3 - 116: «وتسقط الجزية عن أسلم، لحديث ابن عباس مرفوعاً: «ليس على المسلم جزية» رواه أحمد، وأبو داود. وروى أبو عبيدة: أن يهودياً أسلم، فطُوبى بالجزية، وقيل له: إنَّما أسلمتَ تعوذاً. قال: إن في الإسلام معاذاً فَرَفَعَ إِلَى عُمَرَ - رضي الله عنه - فقال: «إن في الإسلام معاذاً»، وَكَتَبَ أَنَّ لَا تُؤْخَذَ مِنْهُ الْجِزْيَةُ».

والسؤال الثالث: المَعْنَى في الأصل، أَنَّ الْخَرَجَ يَجِبُ بِسَبَبِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْاِتِّفَاعِ بِالْأَرْضِ، ويجوزُ أن يَجِبَ بِمِثْلِ هَذَا السَّبَبِ حَقٌّ عَلَيْهِ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ، وَهُوَ الْعُشْرُ، فَلِهَذَا جَازَ أَنْ يَبْقَى مَا وَجِبَ عَلَيْهِ مِنْهُ حَالُ الْكُفْرِ وَلَيْسَ ذَلِكَ هَلْهَنَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ بِمِثْلِ نِسْبَتِهِ حَقٌّ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ، فَلِهَذَا سَقَطَ مَا وَجِبَ فِي حَالِ الْكُفْرِ».

فقال الشيخ أبو إسحاق: على الفصل الأول - وَهُوَ اِعْتِبَارُ النَّصَابِ فِي زَكَاةِ الْمَالِ، دُونَ زَكَاةِ الْفِطْرِ - ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ⁽¹⁾:

أَحَدُهَا: أَنْ مَا ذَكَرْتَ حُجَّةً لَنَا؛ لِأَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ، وَزَكَاةَ الْمَالِ لَمَّا كَانَ سَبَبُ إِجَابِهِمَا الْإِسْلَامَ، وَالْكُفْرُ يُنَافِيهِمَا، كَانَ تَأْثِيرُ الْكُفْرِ فِي إِسْقَاطِهِمَا مَوْثِرًا وَاحِدًا، حَتَّى إِنَّهُ إِذَا وَجِبَتْ عَلَيْهِ زَكَاةُ الْفِطْرِ، وَارْتَدَّ عَنْهَا سَقَطَ عَنْهُ ذَلِكَ، كَمَا إِذَا وَجِبَتْ عَلَيْهِ زَكَاةُ الْمَالِ، ثُمَّ ارْتَدَّ، سَقَطَتْ عَنْهُ الزَّكَاةُ، فَكَانَ تَأْثِيرُ الْبَاقِي فِي إِسْقَاطِهِمَا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ، فَكَذَلِكَ هَلْهَنَا، لَمَّا كَانَ سَبَبُ الْخَرَاجَيْنِ هُوَ الْكُفْرُ - وَالْإِسْلَامُ يُنَافِيهِمَا - يَجِبُ أَنْ يَكُونَ تَأْثِيرُ الْإِسْلَامِ فِي إِسْقَاطِهِمَا وَاحِدًا، وَقَدْ ثَبِتَ أَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ، فَكَذَلِكَ الْآخَرُ.

جواب ثانٍ: أَنَّ الزَّكَاةَيْنِ افْتَرَقْنَا؛ لِأَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ فَارَقَتْ سَائِرَ الزَّكَوَاتِ، فِي تَعَلُّقِهَا بِالذِّمَّةِ⁽²⁾، فَفَارَقَتْهَا فِي اِعْتِبَارِ النَّصَابِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْخَرَاجَانِ؛ فَإِنَّهُمَا سَوَاءٌ فِي اِعْتِبَارِ الْكُفْرِ فِي وُجُوبِهِمَا، وَمُنَافَاةِ الْإِسْلَامِ لِهَمَا، فَلَوْ سَقَطَ أَحَدُهُمَا بِالْإِسْلَامِ سَقَطَ الْآخَرُ.

جواب ثالث: وَهُوَ أَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ لَا تَزْدَادُ بَزِيَادَةِ الْمَالِ، فَلِهَذَا لَمْ يُعْتَبَرْ فِيهَا النَّصَابُ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ سَائِرُ الزَّكَوَاتِ، فَإِنَّهُمَا تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَالِ، وَتَزْدَادُ بَزِيَادَتِهِ؛

(1) يَسْمَى هَذَا التَّنَوُّعُ مِنَ الْاِغْتِرَاضِ بِالْقَلْبِ. فَسَرُهُ الْاِمْتِدَادُ فَقَالَ: «هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ بَيَانِ كَوْنِ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ يَدُلُّ عَلَيْهِ. ثُمَّ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يُسَلِّمَ الْمُعْتَرِضُ أَنْ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ مِنَ الدَّلِيلِ يَدُلُّ لَهُ مِنْ وَجْهِ، أَوْ يُبَيِّنُ أَنَّهُ لَا دَلَالَهَ لَهُ عَلَى مَذْهَبِ الْمُسْتَدِلِّ، وَلَا مِنْ وَجْهِ، فَإِنْ بَيَّنَّ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ لَا يَدُلُّ لَهُ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ، فَهَذَا قَلَمًا يُوجَدُ لَهُ مِثَالٌ فِي غَيْرِ النُّصُوصِ...». (الإحكام في أصول الأحكام/ 4/ 144 - 145 - انظر «إرشاد الفحول»/ ص 227 - المحصول/ 2/ 376 - 377).

(2) اتَّفَقَ الْأُئِمَّةُ عَلَى أَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ لَا تَسْقُطُ بِالتَّأْخِيرِ بَعْدَ الْوُجُوبِ، بَلْ تَصِيرُ ذِمَّتًا فِي ذِمَّةٍ مَنْ لَزِمَتْهُ، حَتَّى تُؤَدَّى، وَلَوْ فِي آخِرِ الْعُمْرِ. (فقه السنة/ 1/ 554).

فلهذا اعتبر فيها النصاب، وأما حال الخراجين، فإنهما على ما ذكرت سواء فوجب أن يتساويا في الإسلام.

وأما الفصل الثاني: وهو القتل والاسترقاق، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن القتل⁽¹⁾ والاسترقاق جنسان مختلفان، مع اختلاف الأجناس يجوز أن تختلف الأحكام، فأما في مسألةنا فالخراجان من جنس واحد، يجب أن يسبب الكفر، فلا يجوز أن يختلف حكمهما.

والثاني: الاسترقاق إذا حصل في حال الكفر، كان ما بعد الإسلام استدامة للرق، وبقاء عليه، وليس كذلك القتل، فإنه ابتداء عقوبة، فجاز أن يختلفا، وأما في مسألةنا فحال الخراجين واحد، من استيفاء ما تقدم وجوبه فإذا لم يسقط أحدهما لم يسقط الآخر.

وأما الفصل الثالث، وهو المعاوضة، فالجواب عنه في وجهين:

أحدهما: إن قال: لا أسلم «أن بمثل سبب الخراج يجب على المسلم حق»، فإن الخراج إنما وجب بسبب التمكن من الانتفاع مع الكفر، والعشر إنما لزم للأرض بحق الله، وهو الإسلام.

والثاني: أنه كان هناك حق يجب بمثل سبب الخراج، فيحسن أن يجري عليه الذي في حال الإسلام، فلهذا جاز أن يبقى ما تقدم وجوبه في حال الكفر، فكذا في مسألةنا، يجب بمثل سبب الجزية حق، حتى يجري عليه في حال الإسلام، وهو زكاة الفطر، فإن الزكاة وزكاة الفطر تجب عن الرقبة، فيجب أن الجزية تجب عن الرقبة⁽²⁾، وأن يبقى ما وجب من ذلك في حال الكفر فلا فرق بينهما.

(1) يريد أن القتل لمن أسلم ممنوع، بخلاف من كان عبداً (رقيقاً) ثم أسلم، فإن إسلامه لا يرفع عنه العبودية.

(2) عن ابن عمر قال: «فرض رسول الله - ﷺ - زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد، والحر، والذكر، والأنثى، والصغير، والكبير من المسلمين» رواه الجماعة. ولأحمد، والبخاري، وأبي داود: «وكان ابن عمر يُعطي التمر، إلا عاماً واحداً أعوز التمر، فأعطى الشعير». والبخاري: «وكانوا يُعطون قبل الفطر بيوم أو يومين» (انظر «نيل الأوطار»: 192/3).

فقال أبو عبد الله الدامغاني، على فصل الزكاة، على الجواب الأول، وهو قال فيه: «إن ذلك حجة، فإنهما يَسْتَوِيَانِ في اعتبار الإسلام في حال واحد من الزكاتين، فقال: «لا يَمْتَنِعُ أن يكون الكفرُ يعتبر في كل واحدٍ من الخراجين، ثم يَخْتَلِفُ حُكْمُهُمَا بعد ذلك في الاستيفاء؛ كما أن زكاة الفِطْرِ، وزكاة المَالِ يَسْتَوِيَانِ في أن المَالُ مُعْتَبَرٌ في حالٍ واحدةٍ فيهما، ثم يختلفان في كَيْفِيَةِ الاعتبارِ.

فالمُعْتَبَرُ في زكاة الفطر أن معه ما يؤدي؛ فاضلاً عن كفايته عندكم⁽¹⁾؛ والمعتبر في سائر الزكوات أن يكون مالاً للنصاب، فكذلك ههنا يجوز أن يَسْتَوِيَ الخراجان في اعتبار الكفر في كل واحدٍ منهما، ثم يَخْتَلِفُ حُكْمُهُمَا عند الاستيفاء، فَيُعْتَبَرُ البقاء على الكفر في أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ.

وجواب ثانٍ: أن الزكاتين إنما أثر الكفر فيهما على وجهٍ واحدٍ؛ لأنهما يَجِبَانِ على سَبِيلِ الْعِبَادَةِ، فلا يَجُوزُ استيفاؤُهُمَا بعدَ الكُفْرِ، لأن الكافر لا تَثْبُتُ فِي حَقِّهِ الْعِبَادَاتُ⁽²⁾، وليس كذلك في مسألتنا، فإن الْجِزْيَةَ تَجِبُ على سبيل الصَّغَارِ، لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: الآية 29]، وبعد الإسلام لم يوجَد الصَّغَارُ، فلا يصحُّ استيفاؤُهُمَا، وكذلك الخراج في الأرض لا يجب على سبيل الصَّغَارِ، ولهذا يجوز أن يُوجَدَ بِاسْمِهِ من المسلمين، وهو الذي ضربه عمر - رضي الله عنه - على أرضِ السَّوَادِ⁽³⁾.

وتكلم على الجواب الثاني عن هذا الفصل، وهو «أن زكاة الفِطْرِ تَتَعَلَّقُ بِالذِّمَّةِ»، فقال: لا يَمْتَنِعُ أن يَكُونَ أَحَدُهُمَا في الذِّمَّةِ، والآخر في المَالِ، ثم يستويان في النصاب، كما أن أرضَ الْجَنْبَايَةِ يَتَعَلَّقُ بِعَيْنِ الْجَانِي، وزكاة الفِطْرِ تَتَعَلَّقُ بِالذِّمَّةِ، ثم لا يُعْتَبَرُ النَّصَابُ في واحدٍ منهما، وأيضاً فقد اختلف قولُ الشافعي في أن الزكاة تَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ أَوِ الذِّمَّةِ، فَذَلَّ على أنه ليس العِلَّةُ فيه ما ذَكَرْتَ.

(1) قال الشافعي، ومالك، وعطاء، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، والمؤيد بالله من الزَّيْدِيَّةِ: يُعْتَبَرُ في مُخْرِجِ زَكَاةِ الْفِطْرِ أن يَكُونَ مَالِكًا لِقَوْتِ يَوْمِهِ وَلَيْلَتِهِ. قال الشوكاني: وهذا هو الحق. وعند الحنفية لا بد من مِلْكِ النَّصَابِ. (نيل الأوطار/ 4/ 199 - فقه السُّنَّةِ/ 1/ 552).

(2) بناءً على أن حُصُولَ الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ - وهو الإيمان - شرطٌ في صحَّةِ التَّكْلِيفِ (ن ظ: إرشاد الفحول/ ص 10 - الإبهاج/ 1/ 177).

(3) بِأَرْضِ الْعِرَاقِ.

وتكلم على الجواب الثالث في هذا الفصل، وهو «أن الزكاة الفطر لا تزداد بزيادة المال»، فقال: «لما جاز أن لا تزداد بزيادة المال، ثم لا يعتبر فيه النصاب، ثم هذا يئطل بما زاد على نصاب الدينارين والدرهم عندي؛ فإنه يزداد المال، ثم لا يعتبر فيها النصاب.

وتكلم على الفصل الثاني، وهو: «الاسترقاق والقتل حيث قال: إنهما جثمان يختلفان، وهلهنا جنس واحد»، فقال: «إنهما وإن كانا جنسين إلا أنهما يجبان بسبب الكفر، وكان يجب أن يكون تأثير الإسلام فيهما واحداً، كما قلنا في الخراجين، والثاني أن الخراجين وإن كانا جنساً واحداً، فإنه يجب أن يستوفيا في حال الإسلام، كالخراج الذي وضعه عمر - رضي الله عنه - مع الخراج، فهما خراجان، ثم يجوز ابتداء أحدهما بعد الإسلام، فلا يجوز ابتداء الآخر، فكذاك هلهنا.

وأجاب عن الجواب الثاني في هذا الفصل، وهو: «أن الاسترقاق استدامة، والقتل ابتداء فعل»، فقال: القتل والجزية سواء؛ لأن القتل قد تقدم وجوبه، ولكن بقي بعد الإسلام الاستيفاء، كما وجبت الجزية، وتقدم وجوبها، وبقي الاستيفاء، وإن كان القتل لا يجوز بعد الإسلام، لأنه ابتداء مع ما تقدم وجوبه في حال الكفر، فهما سواء.

وتكلم على المعروض: على الجواب الأول، [وهو] «أن العشر لا يجب بالسبب الذي يجب به الخراج»، فقال: الخراج يجب بإمكان الانتفاع بالأرض ولذلك لا يجب فيما لا منفعة فيه من الأرض، كالمستعدير⁽¹⁾، وما يئطل منه الانتفاع به، كما يجب العشر بإمكان الانتفاع، فهما يجبان بسبب واحد؛ فإذا جاز ابتداء أحدهما بعد الإسلام جاز البقاء على الآخر بعد الإسلام.

وتكلم على الفصل الثاني، وهو «زكاة الفطر»، فقال: الجزية لا تجب بالمعنى الذي تجب به زكاة الفطر، لأن زكاة الفطر تجب على سبيل العبادة، والجزية تجب على وجه الصغار، فسببها مختلف.

فتكلم الشيخ أبو إسحق على الجواب الأول. بأن ذلك حجة لي، فقال: أما قولك: «إنه يجوز أن يشترك الحقان في اعتبار الإسلام، ثم يختلفان في الكيفية

(1) استعذر المكان صار فيه غدران (القاموس/ غدر).

والتفصيل، كما استوى زكاة الفطر، وزكاة المال، في اعتبار المال، واختلفاً في كيفية الاعتبار» فهذا صحيح في اعتبار المال، فأما في اعتبار الدين فلا يجوز أن يختلفا جازاً الابتداء والاستيفاء، ألا ترى أن زكاة الفطر خالفت سائر الزكوات في التفصيل في اعتبار المال، ثم الكفر لما كان مباحاً لهما، والإسلام معتبر فيهما، لم يختلف اعتبار ذلك فيها لا في الابتداء، ولا في الاستيفاء، بل إذا زال الإسلام الذي شرط في وجوبهما، أثر الكفر في إسقاط كل واحد منهما، ومنع من استيفائهما، وكذلك ههنا، لما كان الإسلام منافياً للخارجين، والكفر شرط في وجوبهما، وجب أن يكون خالهما واحداً، في اعتبار الكفر في الابتداء والاستيفاء، كما قلنا في زكاة المال.

وأما الكلام الثاني، الذي ذكرت على هذا، «بأن زكاة الفطر وزكاة المال يجبان على سبيل العبادة، فتأباهما الكفر، وأن الجزية على سبيل الصغار»، فغير صحيح، لأنه كما تجب الجزية على سبيل الصغار، فخراج الأرض كذلك فإذا نأى الإسلام أحدهما، ومنع من الاستيفاء، لأنه ليس بحال صغار، وجب أن يُنأى الآخر أيضاً، ووجوبه على سبيل الصغار.

والثاني: أننا لا نعلم أن الجزية تجب على سبيل الصغار، بل هي معاوضة⁽¹⁾، ولهذا المعنى تعتبر فيها المدة، كما تعتبر في المعاوضات، ولو كان ذلك صغارا، لم تعتبر فيها المدة، كما تعتبر في الاسترقاق، والقتل، ويدل عليه أنها تجب في مقابلة معوض لهم، وهو الحقن، والمساكنة في دار الإسلام، وما سلم⁽²⁾ لهم معوضه، دل على أنه يجب على سبيل العوض.

وأما قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَفْقَهُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: الآية 29]، فقد قيل في التفسير: إن المراد به أنهم ملتزمون لأحكام الإسلام.

(1) قال السيد سابق: «وقد فرض الإسلام الجزية على الذميين في مقابل فرض الزكاة على المسلمين، حتى يتساوى الفريقان، لأن المسلمين والذميين يستظلون براية واحدة، ويتمتعون بجميع الحقوق، ويتمتعون بمرافق الدولة بنسبة والدته. ولذلك أوجب الله الجزية للمسلمين نظير قيامهم بالدفاع عن الذميين، وجماعتهم في البلاد الإسلامية التي يقيمون فيها. ولهذا تجب - بعد دفعها - جماعتهم والمحافظة عليهم، ودفع من قصدتهم بأذى». (فقه السنة/ 112/3).

(2) هكذا في الأصل. ولعله «ولمّا سلم».

والثالث: أن الصَّغَارَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي الْوُجُوبِ، فَأَمَّا فِي الْاسْتِيفَاءِ فَلَا يُعْتَبَرُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ ضَمِنَ عَنْهُ مُسْلِمٌ، جَازَ أَنْ يَسْتَوْفِيَ عَنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَجِبْ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي ذَلِكَ صَغَارٌ، فَدَلَّ عَلَى بُطْلَانِ مَا قَالُوهُ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الصَّغَارَ قَدْ يُعْتَبَرُ فِي إيجابِ الشَّيْءِ، وَلَا يُعْتَبَرُ فِي اسْتِيفَائِهِ، كَمَا أَنَّ الْحُدُودَ تَجِبُ عَلَى سَبِيلِ التَّشْكِيلِ بِالْمَعَاصِي⁽¹⁾. ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿جَزَاءُ يَمَا كَسَبَا تَكْلَافًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: الآية 38]، فذكر النِّكَالَ عَقِيبَ ذِكْرِ الْحَدِّ، كَمَا ذَكَرَ الصَّغَارَ عَقِيبَ ذِكْرِ النِّكَالِ⁽²⁾، فَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» فَكَذَلِكَ هُنَا.

وَأَمَّا الْكَلَامُ عَنِ الْجَوَابِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْفَصْلِ؛ وَهُوَ «أَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ تَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ»، فَصَحِيحٌ، وَمَا ذَكَرْتَ مِنْ «التَّفْصِيلِ» فَلَا يَلْزَمُ، لِأَنِّي لَمْ أَقُلْ: «إِنْ كُلُّ حَقٍّ يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ يُعْتَبَرُ فِيهِ النَّصَابُ»، وَإِنَّمَا قُلْتُ: «إِنَّ الزَّكَاةَ إِذَا تَعَلَّقَتْ بِالْعَيْنِ اقْتَضَتْ النَّصَابَ»، وَزَكَاةُ الْفِطْرِ تَخَالَفَ سَائِرَ الزَّكَوَاتِ فِي تَعَلُّقِهَا بِالْعَيْنِ، فَخَالَفَتْهَا فِي اعْتِبَارِ النَّصَابِ، فَلَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْحُقُوقِ.

وَأَمَّا قَوْلُكَ: «إِنَّ النَّصَابَ مُعْتَبَرٌ فِي سَائِرِ الزَّكَوَاتِ مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ، وَفِي تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ بِالْعَيْنِ قَوْلَانِ»، فَغَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْقُوَّةَ⁽³⁾ بِهِ فَاسِدٌ، وَبِهَذَا يُسْتَدَلُّ عَلَى فَسَادِهِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ تَعَلَّقَ بِالذِّمَّةِ لَمَا اعْتَبِرَ فِيهِ النَّصَابُ.

وَأَمَّا الْجَوَابُ الثَّالِثُ عَنْ هَذَا الْفَصْلِ [وهو] - «أَنَّ زَكَاةَ الْفِطْرِ لَا تَزْدَادُ بِزِيَادَةِ الْمَالِ، وَسَائِرُ الزَّكَوَاتِ تَزْدَادُ بِزِيَادَةِ الْمَالِ» - فَهُوَ صَحِيحٌ، وَمَا ذَكَرْتَ مِنْ «أَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ صَحِيحًا لَمَا اعْتَبِرَ فِيهِ وَجُودُ صَاعٍ فَاضِلًا عَنِ الْكِفَايَةِ» - قَبَاطِلٌ: لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ النَّصَابُ، وَلَا يَزْدَادُ بِزِيَادَةِ الْمَالِ.

وَأَمَّا قَوْلُكَ: «إِنَّهُ يَبْطُلُ هَذَا بِمَا زَادَ عَلَى نِصَابِ الْأَثْمَانِ، وَالْعُشْرِ»، فَلَا يَلْزَمُ؛ لِأَنِّي [مَا] جَعَلْتُ ذَلِكَ عِلَّةً فِي اعْتِبَارِ النَّصَابِ الثَّانِي، إِلَّا لِدَفْعِ الضَّرَرِ فِيمَا يَدْخُلُ الضَّرَرُ فِيهِ، وَهُوَ تَبْعِيضُ الْحَيَوَانِ، وَالْمِشَارَكَةُ فِيهِ، وَهَذَا لَا يَوْجَدُ فِي الْحَبُوبِ، وَلَا فِي الْعَيْنِ، فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ.

(1) هكذا في الأصل. ولعله «بالعاصي».

(2) هكذا في الأصل. ولعله «ذَكَرَ الْجُزْئِيَّةَ».

(3) هكذا في الأصل. ولعله «لَأَنَّ الْقَوْلَ بِهِ».

وأما الكلام في الفصل الثاني وهو «الاسترقاق»، فما ذكرته من الجواب: «أن الاسترقاق والقتل جنسان مُخْتَلِفَانِ، وهلهنا جنس واحد»، فصحيح، وقولك: «إنهما وإن كانا جنسين إلا أنهما يَجِبَانِ بِسَبَبِ الْكُفْرِ، ولولا الْكُفْرُ لم يَجِبَا، فكان يجب أن يؤثر الإسلام في إسقاطهما» غير صحيح، لأنه وإن كان وجوبهما بِسَبَبِ وَاحِدٍ، إلا أنهما حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ، وإذا اختلفت الحقوق يجوز أن تختلف أحكامها، ألا ترى أن الجماعة والخُطْبَةُ تَجِبَانِ لمعنى واحد، إلا أنهما لما اختلفا في الجِنْسِيَّةِ اختلفا في الأحكام⁽¹⁾، فكذا هنا الاسترقاق والقتل وإن وجبا بِسَبَبِ الْكُفْرِ إلا أنهما جنسان مُخْتَلِفَانِ، فيجوز أن يختلف حكمهما.

وأما قولك: «إن هذا يبطل بخراج السواد⁽²⁾ وجزية الرقاب»، فإنهما خراجان لم يَتَبَدَّى أَحدهما بَعْدَ الإسلام، ولا يَتَبَدَّى الْآخَرُ فخطأ؛ لأنني لم أقل: إنما جنس واحد سواء، بل قلت: إنهما جنس واحد، وسببهما الْكُفْرُ، وإنما هو البيع

(1) وخاصة عند مَنْ يرى أن الخُطْبَةَ ليست مشروعة لتقوم مقام الركعتين المنقوصتين من صلاة الظهر، التي تقوم صلاة الجمعة مقامها.

(2) روى أبو يوسف عن محمد بن إسحق عن الزهري أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - استشار الناس في السواد - أي أرض العراق - حين افتتح، فرأى عاقبتهم أن يقسم. وكان بلال بن رباح من أشدهم في ذلك. وكان رأي عمر أن يتركه، ولا يقسمه، فقال اللهم اكفني بلالاً، وأصحابه، ومكنوا في ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك. ثم قال عمر - رضي الله عنه -: إني قد وجدت حجة. قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَمَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾ [الحشر: الآية 6]، حتى فرغ من شأن بني النضير، فهذه عامة في القرى كلها. ثم قال الله تعالى: ﴿وَمَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْمَسْكِينِ وَأُولَى الْقُرْبَى مَا لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٧﴾ [الحشر: الآية 7]، ثم قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يُنَافِقُونَ فَضَّلْنَا اللَّهُ وَرِضْوَانًا وَنَصْرُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ ۝٨﴾ [الحشر: الآية 8]. ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُخْرِجُونَ مِنْ حَاجَرٍ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الصَّفِيقُونَ ۝٩﴾ [الحشر: الآية 9]. فهذا - فيما بلغنا، والله أعلم - للانصار خاصة، ثم لم يرض، حتى خلط بهم غيرهم، فقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر: الآية 10]. فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم، فقد صار هذا الشيء بين هؤلاء جميعاً، فكيف نفسم لهؤلاء، وندع من تخلف بعدهم بغير قسم؟ فأجمع على تركه، وجمع خراجه.

والإجارة، على اختلاف المذهب، وههنا من الخراجين وجب لحق الكفر، فلم يختلفا.

وأما الجواب الثاني عن هذا الفصل، وهو «أن الاسترقاق استدامة، والقتل ابتداء عقوبة»، فصحيح، وقولك: إن القتل استيفاء ما تقدم، فغير صحيح، لأنني قلت: إن القتل ابتداء عقوبة، والاسترقاق استدامة، لأنه قد تقدم فعل الاسترقاق في حال الكفر، وليس كذلك ههنا لأنه كالخراجين، استيفاء⁽¹⁾ ما تقدم، وإن جاز أحدهما جاز الآخر، وليس في القتل مثل هذا، ألا ترى أنه ليس في جنسه ما يساويه في الاستيفاء بحق الكفر، ثم بعد الإسلام، وههنا من جنسه ما يستوفي بعد الإسلام، وهو خراج الأرض، فلو لم يجز استيفاء الجزية بعد الإسلام، لوجب أن يقال: لا يجوز استيفاء الخراج.

وأما الفصل الثالث، وهو المعاوضة، فما ذكرت من المنع صحيح، لأن الخراج يجب بسبب الكفر، ويُعتَبَرُ فيه التمكن من الانتفاع بالأرض، والعشر يجب بحق الإسلام، ويُعتَبَرُ فيه الخراج فأحدهما لا يجب بالسبب الذي يجب به الآخر، ويدل على أنه لا يصح اجتماعهما في حال الكفر، ولا في حال الإسلام؛ لأنه في حال الكفر يجب الخراج، ولا يجب العشر، وفي حال الإسلام يجب، ولا يجب الخراج، فدل على أنهما متنافيان، ولا يجوز أن يستدل من وجوب أحدهما بعد الإسلام على إبقاء الآخر بعد الإسلام.

والثاني: ما ذكرت من زكاة الفطر، فهو صحيح في الفرع، لأنه كما يجب بسبب منفعة الأرض حق مُبْتَدَأٌ على المسلم، فيسبب الرقية يجب حق مُبْتَدَأٌ على المسلم، وهو زكاة الفطر، وقولك: إن زكاة الفطر على سبيل العبادة، والجزية والخراج على سبيل الكفر والصغار، فلا يجوز أن يُستدلَّ بأحدهما بعد الإسلام على بقاء الآخر، كذلك يجوز أن يُستدلَّ بوجوب زكاة الفطر حال الإسلام على بقاء الجزية، والله أعلم.

(1) هكذا في الأصل، ولعله «في استيفاء».

مناظرة أيضا ببغداد، بين أبي إسحاق وأبي عبد الله الدامغاني رضي الله عنهما

قال أبو الوليد الباجي المالكي رحمه الله، وقد شاهد هذه المناظرة، وحضرها: العادة ببغداد⁽¹⁾ أن مَنْ أُصِيبَ بوفاة أحد مِمَّنْ يَكْرُمُ عليه، قعد أيامًا في مسجد رَبَضِهِ⁽²⁾، يُجَالِسُهُ فيها جيرانه وإخوانه، فإذا مَضَتْ أيامٌ، عَزَوْهُ، وَعَزَمُوا عليه في التَّسْلِي والعَوْدَةِ إلى عَادَتِهِ، من تَصَرُّفِهِ، فتلك الأيامُ التي يَقْعُدُ فيها في مسجده للغزاة مع إخوانه وجيرانه، لا تُقْطَعُ في الأغلبِ إلا بقراءة القرآن، أو بِمُناظرة الفقهاء في المسائل. فتوفيت رَوْجَةَ القاضي أبي الطَّيِّبِ الطَّبْرِي، وهو شَيْخُ الفقهاء ذَلِكَ الوقت ببغداد، وكَبِيرُهُمْ فاحتفل الناس بِمُجَالَسَتِهِ. ولم يَكُذْ يَبْقَى أحدٌ مُتَمِّمٌ إلى عِلْمٍ إِلَّا حَضَرَ ذَلِكَ المَجْلِسَ، وكان مِمَّنْ حضر ذَلِكَ المجلس القاضي أبو عبد الله الصَّيْمَرِيُّ، وكان زعيمَ الحَنَفِيَّةِ وشَيْخَهُمْ، وهو الذي كان يُوازِي أبا الطَّيِّبِ في العِلْمِ، والشَّيْخُوخَةِ، والتَّقْدِمِ، فَرَغِبَ جماعةٌ من الطَّلَبَةِ إلى القاضيين أن يَتَكَلَّمَا في مسألةٍ من الفِقْهِ، يَسْمَعُهَا الجماعةُ منهما، وتنقلها عنهما، وقلنا لهما⁽³⁾: إن أَكْثَرَ مَنْ في المَجْلِسِ غَرِيبٌ قَصَدَ إلى التَّبَرُّكِ بهما والأَخْذِ عَنْهُمَا، ولم يَتَّفِقْ لِمَنْ وَرَدَ مُنْذُ أعوامٍ جَمْعُهُ، أن يَسْمَعَ تَنَاطُرَهُمَا، إذ كَانَا قَدْ تَرَكََا ذَلِكَ مُنْذُ أعوامٍ، وفَوْضَا الأمرَ في ذلك إلى تلاميذِهِمَا، ونَحْنُ نَرْغَبُ أن يَتَّصِدَقَا عَلَى الجَمْعِ بكلامِهِمَا في مسألةٍ يَتَجَمَّلُ بِنَقْلِهَا، وَحِفْظِهَا، وَرَوَايَتِهَا.

فأما القاضي أَبُو الطَّيِّبِ، فأظْهَرَ الإسْعَافَ⁽⁴⁾ بِالْإِجَابَةِ، وأما القاضي أَبُو عبد الله فامْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ، وقال: مَنْ كَانَ لَهُ تَلْمِيزٌ مِثْلُ أَبِي عبد الله - يُرِيدُ الدَّامَغَانِي - لَا يَخْرُجُ

(1) وذلك في القرن الخامس الهجري.

(2) رَبَضُهُ: مَحَلَّتُهُ.

(3) القائل هو الباجي - على ما ذكره أبو غدة في كتابه «العلماء الغُرَابُ»/ ص 128.

(4) سَعَفٌ بحاجة وأسعف: قضاهَا لَهُ. (القاموس/ سعف).

إلى الكلام، وها هو حاضر، مَنْ أَرَادَ أَنْ يُكَلِّمَهُ فَلْيَفْعَلْ. فقال القاضي أبو الطيب عند ذلك: وهذا أبو إسحاق من تلاميذتي، يَتُوبُ عَنِّي، فلما تَقَرَّرَ الأمرُ على ذلك ائْتَدَبَ شابٌّ من أهل كازرون⁽¹⁾، يُدْعَى أبا الوزير، فسأل أبا إسحاق الشيرازي: الإعسارُ بالنفقة هل يوجبُ الخيارَ للزوجة؟ فأجابه الشيخ: إنه يوجبُ الخيارَ، وهو مذهبُ مالك؛ خلافًا لأبي حنيفة، في قوله: إنه لا يُوجِبُهُ لها⁽²⁾. فطلبَ السائلُ بالدليل على صحة ما ذهبَ إليه.

فقال الشيخ أبو إسحاق: الدليل على صحة ما ذهبَ إليه، أن النكاحَ نوعٌ ملك، يُسْتَحَقُّ به الإنفاقُ، فوجبَ أن يكون الإعسارُ بالإنفاق يؤثِّرُ في إزالته، كملك اليمين. فَأَعْتَرَضَهُ السائلُ باعتراضات، ووقعَ الانفصالُ عنها.

ثم تناوَلَ الكلامَ على وَجْهِ الثَّيَابَةِ عنه - وهو الذي يسمُّيه أهلُ النظر: المذهب - الشيخ أبو عبد الله الدامغاني، فقال: هذا غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لأنه لا يُمْنَعُ أَنْ يَسْتَوِيَا فِي أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُسْتَحَقُّ بِهِ النَّفَقَةُ، ثُمَّ يَخْتَلِفَانِ فِي الإِزَالَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْبَيْعَ وَالنِّكَاحَ يَسْتَوِيَانِ فِي أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُسْتَحَقُّ بِهِ الْمَلِكُ، ثُمَّ فَوَاتَ التَّسْلِيمُ بِالْهَلَاكِ فِي أَحَدِهِمَا يُوجِبُ بَطْلَانَ الْعَقْدِ؛ وهو البيع، لَأَنَّهُ إِذَا هَلَكَ الْمَبِيعُ قَبْلَ التَّسْلِيمِ بطلَ الْبَيْعُ، وفي النِّكَاحِ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ، وَتَنْقُذُ أَحْكَامُ الزَّوْجِيَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، فَكَذَلِكَ فِي الْفِرْعِ، يَجِبُ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُسْتَحَقُّ بِهِ النَّفَقَةُ، ثُمَّ الْعَجْزُ عَنِ الْإِنْفَاقِ فِي أَحَدِ الْمَوْضِعَيْنِ يُوجِبُ الإِزَالَةَ، وفي الْفِرْعِ لَا

(1) كازرون - بتقديم الزاي، وآخره نون - مدينة بفارس (= إيران) بين البحر وشيراز (...). هي كلها قصور، وبساتين، ونخيل، ممتدة عن يمين وشمال. (معجم البلدان/ كازرون) ليس بجميع فارس أصحُّ هواءً وثُرَّةً من كازرون، وهي مدينة واسعة، خصبة الثمار (...). (الكرخي: المسالك والممالك/ ص 78).

(2) قال ابن رشد في كتابه: «بداية المجتهد»: 52/2: «وأما الإعسار بالنفقة، فقال مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد، وجماعة: «يفرق بينهما». وهو مروي عن أبي هريرة، وسعيد بن المسيب. وقال أبو حنيفة والثوري: لا يفرق بينهما. وبه قال أهل الظاهر. وسبب اختلافهم تشبيه الضرر الواقع من ذلك بالضرر الواقع من العُتَّة...». وقال السيد سابق: «ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد إلى جواز التفريق لعدم النفقة -: الضرورية في الغذاء والكساء والسكن في أدنى صورها - بحكم القاضي، إذا طلبته الزوجة، وليس له مال ظاهر (...). وذهب الأحناف إلى عدم جواز التفريق لعدم الإنفاق، سواء أكان السبب مجرد الامتناع، أو الإعسار، والعجز عنها (...). (فقه السُّنَّة: 314/2).

يُمْكِنُ نَقْلُ الْمَلِكِ عَنْهُ إِلَى الْغَيْرِ، فَوْجِبَ أَلَّا تَجِبَ الْإِزَالَةُ بِالْإِعْسَارِ، كَمَا يُقَالُ فِي أُمِّ الْوَلَدِ.

فَأَجَابَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ بِفَضْلَيْنِ:

أحدهما: أنه قال: إن هذا المعنى ليس بالِإِزَامٍ صَحِيحٍ، لِأَنِّي لَمْ أَقُلْ: إِنَّهُ إِذَا تَسَاوَى الْمَلِكَانِ فِي مَعْنَى، وَجِبَ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ، لِأَنَّ الْإِثْلَاءَ وَالْعُقُودَ تَخْتَلِفُ أَحْكَامُهَا، وَمُوجِبَاتُهَا، وَإِنَّمَا جَمَعْتُ بَيْنَهُمَا بِهَذَا الْمَعْنَى: الَّذِي هُوَ اسْتِحْقَاقُ النِّفْقَةِ، ثُمَّ الْعَجْزُ عَنْ هَذِهِ النِّفْقَةِ الَّتِي لِمَلِكِ الْيَمِينِ يَوْجِبُ إِزَالَةَ الْمَلِكِ، فَوْجِبَ أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ مِثْلَهُ.

والثاني: أن النكاح إنما خالف البيع فيما ذكّرته⁽¹⁾، لأن المقصود به الوضلة⁽²⁾ والمصاهرة إلى الموت، فإذا مات أحدهما فقد تَمَّتِ الْوَضْلَةُ، وَانْتَهَى الْعَقْدُ إِلَى مُتَنَاءٍ، فَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ يَكُونَ مَعَ تَمَامِ الْعَقْدِ نَحْكُمُ بِإِبْطَالِ الْعَقْدِ، كَمَا تَقُولُ فِي الْإِجَارَةِ إِذَا عَقِدْتَ إِلَى أَمَدٍ، ثُمَّ انْقَضَتْ الْمُدَّةُ، لَمْ يَجْزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْأَحْكَامَ قَدْ بَطَلَتْ⁽³⁾ بِانْقِضَاءِ الْمُدَّةِ، وَتَمَامِهَا، فَكَذَلِكَ النِّكَاحُ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْبَيْعُ.

فإن المقصود به التصرف في المعاني التي تُثَبِّتُ الْمَلِكُ: مِنَ الْاِقْتِنَاءِ وَالتَّصَرُّفِ وَالِاسْتِخْدَامِ، فَإِذَا هَلَكَ الْمَبِيعُ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَإِنَّ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَ قَدْ فَاتَ، فَلِهَذَا يَبْطُلُ.

وَأَمَّا فِي مَسْأَلَتِنَا فَالْمَلِكَانِ عَلَى هَذَا وَاحِدٌ فِي الْاسْتِحْقَاقِ لِلنِّفْقَةِ، فَإِذَا وَجِبَتْ الْإِزَالَةُ فِي أَحَدِ الْمَوْضِعَيْنِ بِالْعَجْزِ عَنِ الْإِنْفَاقِ؛ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ فِي الْمَوْضِعِ الْآخَرِ مِثْلَهُ، وَأَمَّا الْمُعَاوَضَةُ الَّتِي ذَكَرْتَهَا، فَلَا تَصِحُّ، لِأَنَّهُ إِنْ جَازَ أَنْ يُقَالَ فِي الْعَبْدِ: إِنَّهُ يَزُولُ مِلْكُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ تُمْكِنُ إِزَالَةُ الْمَلِكِ فِيهِ بِالنَّقْلِ إِلَى غَيْرِهِ.

(1) لعل الضمير راجع إلى الدامغاني. والمتنظّم هو أن يقال: «ذَكَرْتُهُ».

(2) الْوَضْلَةُ - بضم الواو - الاتصال، وكل ما اتصل بشيء فما بينهما وضلة (القاموس/ وصل).

(3) الْبَطْلَانُ - عند الأصوليين - مُخَالَفَةُ الْفِعْلِ ذِي الْوَجْهَيْنِ - وقوعاً - الشرع. وقيل في العبادة عدم إسقاطها القضاء. (حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع/ 1/ 105، وانظر - أيضاً - الإبهاج في شرح المنهاج/ 1/ 68).

ففي الزَّوْجَةِ أيضًا، يُمكنُ إزالة المِلْكِ إلى غَيْرِهِ بِالطَّلَاقِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يُزَالَ، وعلى هذا تبطل به ⁽¹⁾ إذا عَجَزَ الزَّوْجُ عن الوطء؛ فإنه يَثْبُتُ لَهَا الخيار في مُفَارَقَةِ الزوج، وإن كَانَ لا يَصْحُحُ المِلْكُ فيها، ألا ترى أَنَّا نَفَرِّقُ بَيْنَهُمَا بِالْعَنَةِ ⁽²⁾ فكذلك ههنا. فأما الكلامُ في أمِّ الولد، فإنَّا لا نُسَلِّمُهُ، فإنَّ من أصحابنا مَنْ قال: إنه يجبُ إعتاقُها متى عَجَزَ عن الإنفاق، فعلى هذا لا نُسَلِّمُهُ. وإن سَلِمْتُ فالمعنى فيها، أنه لا يُمكنُهَا أَنْ تَتَوَصَّلَ إلى تَحْصِيلِ النِّفَقَةِ بِمِثْلِ هذا السَّبَبِ ⁽³⁾، إذا أُزِيلَ مِلْكُهَا عَنْهَا؛ وَهِيَ ههنا يُمكنُهَا التَّوَصُّلُ إلى تَحْصِيلِ النِّفَقَةِ بِمِثْلِ ذلك السَّبَبِ ⁽⁴⁾، إذا أُزِيلَ مِلْكُهَا عَنْهَا، وذلك بأن تَتَزَوَّجَ آخَرَ، وهو بمنزلة ما ذكرت من العبدِ الْفَنِيِّ.

فقال له الشيخ أبو عبد الله الدامغاني، على الفصل الأول: إذا كان قد اسْتَوَى في مسألتنا في اسْتِحْقَاقِ النِّفَقَةِ بِالمِلْكِ في كل واحد منهما، وأوجب ذلك التسوية بَيْنَهُمَا في إزالة المِلْكِ فِيهِمَا، لَزِمَكَ أَنَّهُ قد اسْتَوَى الْبَيْعُ وَالنِّكَاحُ في أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُسْتَحَقُّ به المِلْكُ، فوجب أن يَسْتَوِيَ في إِبْطَالِهِ بِقَوَاتِ التَّسْلِيمِ.

وأما قولك: «إن المقصودَ بالنِّكَاحِ هو الوُضْلَةُ، وقد حَصَلَتْ»، فليسَ بصحيح، لأن المقصودَ في النِّكَاحِ هو الوطء؛ لأنَّ الزَّوْجَ إنما يَتَزَوَّجُ لِلإِسْتِمْتَاعِ، لا بقصد الوُضْلَةِ من غير اسْتِمْتَاعٍ، وعلى أنه إن كان المقصودُ في النِّكَاحِ هو الوُضْلَةُ ففي البيع - أيضًا - هو المِلْكُ، دون الاقْتِنَاءِ وَالإِسْتِخْدَامِ، بدليل أنه اشترى أباه يُحْكَمُ بِصِحَّةِ الْبَيْعِ، وإن لم يحصل الاستِخْدَامُ ⁽⁵⁾، ولكن لما حَصَلَ المِلْكُ، حَكَمْنَا بِجَوَازِهِ، وعلى أن في مسألتنا - أيضًا - النِّكَاحُ مخالفٌ لِمِلْكِ الْيَمِينِ في باب النِّفَقَةِ، ألا ترى أن كُلَّ نَفَقَةٍ واجِبَةٍ في مِلْكِ الْيَمِينِ يُسْتَحَقُّ بِهَا ⁽⁶⁾ الإزالة، وقد تَجِبَ في النِّكَاحِ نَفَقَاتُ واجِبَةٍ،

(1) هكذا في الأصل، ولعلَّه «يُطْلَقُ - أي المِلْكُ - إذا عَجَزَ (. . .)».

(2) العِنَةُ - بالضم - العَجْزُ عن إتيان النساء، أو عدم إرادة ذلك (ن ظ القاموس/ ع ن ن) - ذهب الجمهور إلى القول بالتطليق على الْعَيْنِ، حتى لقد قال ابن المنذر: إنه إجماع. (بداية المجتهد/ 52/2).

(3) وهو الإعتاق.

(4) وهو الطلاق.

(5) لا يمكن له استخدام أبيه العبد متى اشتراه، لأنه يعتق عليه.

(6) يريد «يستحق بعدمها الإزالة . . .».

يُحْبَسُ عَلَيْهَا، وَلَا يُسْتَحَقُّ عَلَيْهَا الْإِزَالَةُ، وَهِيَ النِّفْقَةُ الْمَاضِيَّةُ⁽¹⁾، وَنِفْقَةُ الْخَادِمِ⁽²⁾، فَذَلِكَ ذَلِكَ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا.

وأما الفصل الثاني، وهي المعاوضة، فهي صحيحة، وقوله: «إن هلهنا أيضًا يمكن إزالة المِلْكِ بالطلاق»، فغير صحيح، لأن الطلاق إزالة مِلْكٍ بغير عوض، وهذا لا يُوجِبُهُ الْعَجْزُ عَنِ الثَّقَّةِ، كما لا يجب إعتاق عبده للعجز عن النفقة.

وأما ما أُلْزِمَتْ من «الوطء إذا عجز عنه الزَّوْجُ»، فليس بصحيح؛ فإن في الوطء لَا يُمْكِنُهَا تَحْصِيلُهُ، وأما النِّفْقَةُ فَيُمْكِنُهَا تَحْصِيلُهَا بِالِاسْتِغْرَاضِ وَالِاسْتِخْدَامِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَتُفْتَقُ عَلَى نَفْسِهَا.

وأما ما قلت في أم الولد: «إني لا أَسْلَمُهُ». فإنه لا خلاف أنه لا يَجُوزُ إعتاقُهَا.

وقولك: «إنه لا يتوصل إلى مثله بمثل هذا السبب، وهلهنا يمكنه التوصل» غير صحيح؛ لأنه لَا يُمْكِنُهَا أَنْ تَتَوَصَّلَ حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا، وَتَتَزَوَّجَ زَوْجًا آخَرَ، وربما كان الزوج الثاني مثل الزوج الأول في الفقر، فَتَرْكُهَا عِنْدَ الْأَوَّلِ أَوْلَى.

قال الشيخ أبو إسحق، على الفصل الأول: إنما جَمَعْتُ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ وَجَعَلْتُهُ مُؤْتَرًا فِي بَابِ الْإِزَالَةِ، وَهُوَ⁽³⁾ اسْتِحْقَاقُ النِّفْقَةِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، فَإِذَا حَصَلَ الْعَجْزُ، وَوَجَبَتِ الْإِزَالَةُ فِي أَحَدِ الْمَوْضِعَيْنِ وَجَبَ فِي الْمَوْضِعِ الْآخَرِ مِثْلُهُ، وَلَيْسَ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمُسَاوَاةِ فِي الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ، فِي أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَوْجِبُ الْمِلْكَ؛ لِأَنَّهَا وَإِنْ تَسَاوَا فِي الْمِلْكِ، إِلَّا أَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فِي التَّسْلِيمِ، أَلَا تَرَى أَنَّ التَّسْلِيمَ مُسْتَحَقٌّ بَعْدَ الْبَيْعِ، وَغَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بَعْدَ النِّكَاحِ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا بَاعَ عَبْدًا أَبَقَا لَمْ يَصِحَّ

(1) النِّفْقَةُ إِذَا مَضَى وَقْتُهَا، فَإِنَّهَا تَكُونُ دَيْنًا فِي ذِمَّةِ الرَّجُلِ، وَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَزَوْجِهَا بَعْدَ أَدَائِهَا، وَإِنْ طَلَبَتِ الزَّوْجَةَ بِسَبَبِ ذَلِكَ أَنْ تُطْلَقَ، فَإِنَّهَا لَا تُسْتَجَابُ لِذَلِكَ. (ن ظ: فقه السُّنَّةِ / 314/2 - في الهامش).

(2) قال ابن رشد: «والجمهور على أن على الزوج النِّفْقَةُ لَخَادِمِ الزَّوْجَةِ، إِذَا كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَخْدُمُ نَفْسَهَا، وَقِيلَ: بَلْ عَلَى الزَّوْجَةِ خِدْمَةُ الْبَيْتِ (...) وَلَسْتُ أَعْرِفُ دَلِيلًا شَرْعِيًّا لِإِجَابِ النِّفْقَةِ عَلَى الْخَادِمِ إِلَّا تَشْبِيهُ الْإِخْدَامِ بِالْإِسْكَانِ (...) (بداية المجتهد / 54/2 - 55).

(3) قوله وهو (...) يعني أَنَّ الْمُؤْتَرَّ هُوَ اسْتِحْقَاقُ النِّفْقَةِ.

العَقْدُ⁽¹⁾. فَذَلَّ عَلَى أَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فِي وُجُوبِ التَّسْلِيمِ، فَجَازَ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي جَوَازِ التَّسْلِيمِ. وَفِي مَسْأَلَتِنَا اسْتَوَيَا فِي وَجُوبِ النِّفْقَةِ، فَوَجَبَ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْإِزَالَةِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْهَا.

وَأَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ فِي الْمَقْصُودِ؛ وَقُلْتُ: إِنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ النِّكَاحِ هُوَ الْوُضْعَةُ وَالْمَصَاهِرَةُ، فَإِذَا فُرِّقَ الْمَوْتُ بَيْنَهُمَا، فَقَدْ حَصَلَ الْمَقْصُودُ، وَتَمَّتِ الْوُضْعَةُ، فَلهَذَا قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يَبْطُلُ، وَفِي الْبَيْعِ الْمَقْصُودُ هُوَ التَّصَرُّفُ وَالْاِقْتِنَاءُ، فَإِذَا هَلَكَ⁽²⁾ التَّسْلِيمُ، فَإِنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ فَاتَ.

وقولك: «إِنَّ الرَّجُلَ يَقْصِدُ بِالنِّكَاحِ الْاِسْتِمْتَاعَ»، فَهُوَ صَحِيحٌ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَقَاصِدُ أُخْرَى، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْبَيْعُ، فَإِنَّ عَامَّةَ مَقَاصِدِهِ قَدْ فَاتَتْ، بِفَوَاتِ التَّسْلِيمِ فَافْتَرَقَا.

وَأَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنْ «أَنَّ الْبَيْعَ، الْمَقْصُودُ مِنْهُ أَيْضًا هُوَ الْمِلْكُ»، وَقَدْ حَصَلَ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ أَبَاهُ، فَيُعْتَقَ عَلَيْهِ»، فَهَذَا نَادِرٌ وَشَاذٌ فِي بَابِ الْبَيْعِ، وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْبَيْعَاتِ وَالْأَشْرِيَةِ مَا ذَكَرْتُ، فَلَا يَجُوزُ إِبْطَالُ مَا وَضَعَ عَلَيْهِ الْبَابَ بِأَشَدِّ وَأَنْدَرٍ، عَلَى⁽³⁾ هُنَاكَ قَدْ حَصَلَ الْمَقْصُودُ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ فِي شِرَاءِ الْوَالِدِ أَنْ يَعْتَقَ عَلَيْهِ؛ وَلِهَذَا قَالَ ﷺ: «لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدًا إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ»، وَلَيْسَ كَذَلِكَ هُنَا إِذَا مَاتَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَإِنَّهُ لَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ، فَافْتَرَقَا.

وَأَمَّا قَوْلُكَ فِي مِلْكِ النِّكَاحِ - أَيْضًا -: «أَنَّهُ مُخَالَفٌ لِلْمِلْكِ فِي بَابِ النِّفْقَةِ، بِدَلِيلٍ أَنَّ كُلَّ نِفْقَةٍ وَاجِبَةٌ فِي مِلْكِ الْيَمِينِ يُزَالُ بِالْعَجْزِ عَنْهَا الْمِلْكُ، وَلَا يَزَالُ الْمِلْكُ فِي النِّكَاحِ بِكُلِّ نِفْقَةٍ وَاجِبَةٍ، وَهِيَ النِّفْقَةُ الْمَاضِيَةُ وَنِفْقَةُ الْخَادِمِ»، فَغَيْرُ صَحِيحٍ، لِأَنَّ الْبَرَّ⁽⁴⁾ فِي نِفْقَةِ الْخَادِمِ، وَالنِّفْقَةُ الْمَاضِيَةُ الْوَاجِبَةُ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي الْاِمْتِنَاعِ مِنْ ذَلِكَ، فَلَمْ يَنْبُتْ لَهَا الْخِيَارُ، وَعَلَيْهَا ضَرَرٌ مِنْ نَفَقَةِ الْحَالِ، فَصَارَتْ هَذِهِ النِّفْقَةُ مِثْلَ نِفْقَةِ الْعَبْدِ سِوَاهُ.

(1) لِأَنَّ مِنْ شَرَطِ الْمَبِيعِ أَنْ يَكُونَ الْبَائِعُ قَادِرًا عَلَى تَسْلِيمِهِ بِشَكْلِ مَبَاشَرٍ؛ أَوْ غَيْرِ مَبَاشَرٍ. - وَالْآبِقُ: الْهَارِبُ.

(2) هَكَذَا فِي الْأَصْلِ، وَلَعَلَّهِ: «فَإِذَا هَلَكَ الْمَبِيعُ قَبْلَ التَّسْلِيمِ...».

(3) هَكَذَا فِي الْأَصْلِ، وَلَعَلَّهِ: «عَلَى أَنَّهُ - هُنَا - قَدْ حَصَلَ...».

(4) هَكَذَا فِي الْأَصْلِ، وَلَمْ يَظْهَرْ لِي فِيهِ وَجْهٌ.

وأما المعاوضة⁽¹⁾ بما ذكرت، أنه لا يُمكنُ إزالة المِلْك ههنا بالطلاق، وقولك: إن الطلاق إزالة ملك بِغَيْرِ الْعِتْقِ، وهو أن يُباع⁽²⁾. فلا حاجة بنا إلى إزالة المِلْك فيه بالعِتْقِ، وليس كذلك في الزَّوْجَةِ؛ فإنه لا يُمكنُ إزالة المِلْك فيها بالْبَيْعِ، ونَقْلِ المِلْكِ، فَأَزِيلَ بالطلاق، ولهذا قلتُ في أم ولد: إنه لَمَّا لم يُمكنُ إزالة المِلْك فيها بالْبَيْعِ أزلنا ذلك بالعِتْقِ على مذهب بعض أصحابنا، وهو اختيارُ الشيخ أبي يَعْقُوبَ⁽³⁾، وأما ما التَّزَمْتُ من الوطاء إذا عجز، فهو صحيح، وهو فصل في المسألة.

قال: فإن الذي يَلْحَقُ المرأة في ترك النفقة أعظمُ من الضرر في ترك الجماع؛ فإن الجماع قد تَصْبِرُ المرأة لِفَقْدِهِ، والثَّقَّةُ لا بُدَّ منها، وبها يَقُومُ البدنُ والنفسُ، ثم قلنا: إنه يُثْبِتُ الخِيَارَ، وإنْ كَانَ لا يُمكنُ نقلُ المِلْكِ فيها بِعَوَضٍ، فكَذَلِكَ ههنا.

وأما قولكم في الجماع: «لا تَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِإِزَالَةِ المِلْكِ، وههنا تَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ بِأَنْ تَسْتَفْرِضَ» فغير صحيح؛ فإنه يَلْحَقُهُ الضَّرَرُ بِالِاسْتِفْرَاضِ، وَيُطْلَبُ، وَيُحْبَسُ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَلْزَمْنَا ذَلِكَ يَجِبُ أَنْ نُلْزِمَهَا أَنْ تُكْرِى لِنَفْسِهَا وَفِي ذَلِكَ مَشَقَّةٌ عَظِيمَةٌ، وَلَا يَجِبُ إلْزَامُهَا.

وأما ما ذَكَرْتُ في أم الولد، أَنِّي لَا أَسْلَمُهُ، فهو صحيح، وقولك: إِنِّي أَقِسُ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ لَهَا كَسْبٌ⁽⁴⁾، فَلَا يَلْزَمُ؛ لَأَنَّهَا إِذَا كَانَ لَهَا كَسْبٌ فَلَيْسَ هُنَاكَ إِعْسَارٌ بِالنَّفَقَةِ؛ فَإِنْ كَسَبَهَا يَكُونُ لَمْوَلَاهَا، وَيُمْكِنُهُ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهَا، وَفِي مَسْأَلَتِنَا عَجْزٌ عَنِ الْإِنْفَاقِ عَلَى مَا ذَكَرْتُ.

وأما الفرقُ الَّذِي ذَكَرْتُ، فهو صحيح، وقولك: «إِنَّهَا لَا تَتَوَصَّلُ إِلَى تَحْصِيلِ الثَّقَّةِ إِلَّا بِانْقِضَاءِ عِدَّةٍ، فَتَزْوَجُ آخَرَ» فغير صحيح؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ هَذَا الْمَعْنَى⁽⁵⁾ لَوَجَبَ

(1) ثبوت البَدَلِ.

(2) يبدو في هذه العبارة اضطراب، يؤذن بوجود كلام ساقط فيها.

(3) لعل المراد به هو إسحاق بن موسى بن عمران الإسفراييني، أبو يعقوب: فقيه شافعي، من الزهاد. قال السبكي في وصفه: «كان فقيهاً، محدثاً، زاهداً، ورعاً. ذكره الحاكم (...) وقال - أعني الحاكم - كان أحد أئمة الشافعيين، والرَّحَالَةُ في طلب الحديث. توفي - رحمه الله تعالى - بإسفرايين، سنة أربع وثمانين ومائتين (284 هـ). (طبقات الشافعية الكبرى / 1/ 459).

(4) لم يَمِزْ ذَكَرْ هَذَا الْكَلَامَ. وهذا يدل على أنه قد سقط كلام في هذه المناظرة.

(5) يريد لو كان هذا المعنى معتبراً.

أَنْ يُفَرَّقَ فِيهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ، وَلَأنَّهُ إِذَا كَانَ قَبْلَ الدُّخُولِ تَتَوَصَّلُ إِلَى تَحْصِيلِ
النَّفَقَةِ فِي الْحَالِ، فَسَقَطَ مَا قَبْلَهُ، وَعَلَى هَذَا، إِنْ كَانَ لَا يُوجِبُ إِزَالَةَ الْمَلِكِ لِهَذَا
الْمَعْنَى، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي الْوُطْءِ لَا يَثْبُتُ لَهَا الْخِيَارُ، فَإِنَّهَا لَا تَتَوَصَّلُ أَيْضًا - إِلَى
تَحْصِيلِ الْجَمَاعِ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، وَتَتَزَوَّجَ زَوْجًا آخَرَ، وَرَبَّمَا كَانَ الثَّانِي مِثْلَ الْأَوَّلِ
فِي الْعَجْزِ عَنِ الْجَمَاعِ، وَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّهُ يَزُولُ الْمَلِكُ عَنِ الْجَمَاعِ بَطْلَ مَا قُلْتُمْ. وَاللَّهُ
الْمَوْفَّقُ لِلصَّوَابِ.

مناظرة بين إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (المتوفى) وبين الشيخ أبي إسحق الشيرازي. وكلاهما من أئمة الشافعية

قال الإمام عبد الوهاب بن علي السبكي في كتابه: «طبقات الشافعية الكبرى»: 2: ص 506 إلى ص 509: «مناظرة بين إمام الحرمين أبي المعالي الجويني وبين الشيخ أبي إسحق بنيسابور».

استدلّ الشيخ الإمام أبو إسحق - رحمه الله - بنيسابور، في إيجاب البكر البالغة⁽¹⁾ بأن قال: باقية على بكاره الأصل، فجاز للأب تزويجها بغير إذن، أصله⁽²⁾ إذا كانت صغيرة.

فقال السائل: جعلت صورة المسألة علّة في الأصل، وذلك لا يجوز.

فقال - أي الشيخ الشيرازي -: هذا لا يصح، لثلاثة أوجه:

أحدها: أني ما جعلت صورة المسألة علّة في الأصل، لأن صورة المسألة تزويج البكر البالغة من غير إذن، وعلّتي أنّها باقية على بكاره الأصل، وليس هذا صورة المسألة، لأن هذه العلّة غير مقصورة على البكر البالغة، بل هي عامّة في كل بكر، ولهذا قسّ على الصغيرة.

الثاني: قولك: لا يجوز أن تُجعل صورة المسألة علّة، دعوى لا دليل عليها، وما المانع من ذلك؟

الثالث: أن العلل الشرعيّة كما⁽³⁾ أن الأحكام الشرعية، ولا يُنكر في الشرع أن يعلّق الشارع الحكم على الضرورة مرة، كما يعلّق على سائر الصفات، فلا معنى

(1) فيما يخصّ فقه هذا الموضوع انظر السيد سابق: فقه السُّنة / 2/ 197 - وما بعدها - الكحلاني:

سبل السلام / 3/ 117 - وما بعدها - ابن رشد/ بداية المجتهد / 2/ 8 - وما بعدها.

(2) يعني أصله المقيس عليه. (3) هكذا في الأصل، ولعله: «كما الأحكام».

للمنع من ذلك، فإن كان عندك أنه لا دليل على صحتها، فطالبي بالدليل على صحتها من جهة الشرع.

فقال السائل دُلَّ على صحتها من جهة الشرع.

فقال: الدليل على صحة هذه العلة الخبر، والنظر.

أما الخبر، مما روي أنه - عليه السلام - قال: «الأيُّمُ أحقُّ بنفسها من وليها»⁽¹⁾، والمراد به الثيب، لأنه قَابِلُهَا بِالْبِكْرِ، فقال: «والبكر تُسْتَأْمَرُ»⁽¹⁾، فدلَّ على أن غير الثيب، وهي البكر، ليست أحقُّ بنفسها، وأقوى طريق تثبت به العلة نطق الشارع⁽²⁾.

وأما النظر، فلا خلاف أن البكر يجوز أن يُزَوَّجها من غير نطق، لِيَكَارَتْهَا، ولو كانت ثيبًا لم يُجْزَ تزويجها من غير نطق، أو ما يقوم مقام النطق عنده، وهو الكتابة، ولو لم يُجْزَ تزويجها إلى الولي لما جاز تزويجها من غير نطق.

اعترض عليه الشيخ الإمام أبو المعالي الجويني، فقال: المَعُولُ في الدليل على ما ذكرت من الخبر، والنظر، فأما الخبر فإنه يَحْتَمِلُ التأويل، فإنه يجوز أن يكون المراد به أن الثيب أحقُّ بنفسها، لأنه لا يُمَلِّكُ تزويجها إلا بالنطق، والبكر بخلافها، وإذا احتَمَلَ التأويل أولئها، على ما ذكرت، بطريق يوجب العلم، وهو أنه قد اجتمع للبكر البالغة الأسباب التي تسقط معها ولاية الولي، وتستقل بنفسها في التصرف في حق نفسها، لأن المرأة إنما تفتقر إلى الولي، لعدم استقلالها بنفسها لصغر، أو جنون، فإذا اجتمع فيها الأسباب التي تستغني بها عن ولاية الولي، لم يجز ثبوت الولاية عليها في التزويج بغير إذن، ولأن في الخبر ما يدل على صحة هذا التأويل، من وجهين:

أحدهما⁽³⁾: أنه ذكر الولي، وأطلق، ولم يفصل بين الأب، والجد، وغيرهما من الأولياء، ولو كان المقصود ولاية الإجماع لم يُطْلَقِ الولاية، لأنَّ غير الأب والجد

(1) رواه الجماعة إلا البخاري.

(2) من مسالك العلة النص، قال الرازي في «المحصول»: 311/2: «ونعني بالنص - يعني في مسالك العلة - ما تكون دلالته ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو مُحْتَمَلَةً...» - وانظر - أيضًا - الشوكاني: إرشاد الفحول/ ص 358 - القرافي/ شرح تنقيح الفصول/ ص 390.

(3) ذكر هذا، ولم يذكّر الثاني.

لا يملك الإيجاب بالإجماع، فثبت أنه أراد به اعتبار النطق في حق الثيب، وسقوطه في حق البكر، وقال: «والبكر تستأمر وإذنها صماتها»، فدل على أنه أراد في الثيب اعتبار النطق.

أجاب الشيخ الإمام أبو إسحق، فقال: لا يجوز حمله على ما ذكرت من اعتبار النطق، لأنه - عليه السلام - قال: «والثيب أحق بنفسها»، وهذا يقتضي أنها أحق بنفسها في العقد، والتصرف، دون النطق.

وقوله: «إنه أطلق الولي» فإنه عموم، فأحمله على الأب، والجَد، بدليل التعليل الذي ذكره في الثيب، فإنه قال: «والثيب أحق بنفسها من وليها»، وذكر الصفة في الحكم تعليل، والتعليل بمنزلة النص، فيخصص به العموم⁽¹⁾، كما يخصص بالقياس⁽²⁾.

وقولك: «إنه ذكر الصمات في حق البكر، فدل على إرادته النطق في حق الثيب» لا يصح، بل هو الحجة عليك، لأنه لما ذكر البكر ذكر صفة إذنها، وأنه الصمات، فلو كان المراد به في الثيب النطق لما احتاج إلى إعادة الصمات في قوله: «والبكر تستأمر».

وأما قوله⁽³⁾: «إن ههنا دليلاً يوجب القطع» غير صحيح، وإنما هو قياس على سائر الولايات، والقياس يترك بالنص.

قال الشيخ أبو المعالي: لا تخلو إما أن تدعي أنه نص، ودعواه لا تصح لأن النص⁽⁴⁾ ما لا يحتمل التأويل، فإذا بطل أنه نص جاز التأويل بالدليل الذي ذكرت.

وأما قولك: «إني أحمل الولي على الأب والجَد، بدليل التعليل الذي ذكره في الخبر» فليس بصحيح، لأن ذكر الصفة في الحكم إنما يكون تعليلًا، إذا كان مناسبًا

(1) التخصيص بالعلة هو التخصيص بالصفة المناسبة للحكم.

(2) انظر مبحث تخصيص اللفظ العام بالقياس، وما يتعلق به من مباحث في «شرح الكوكب المنير» 377/3 - الإبهاج/ 188/2 - وما بعدها - قواطع الأدلة 1 - 190.

(3) يرد أحيانًا - هكذا - استعمال ضمير الغائب. والمتنظم هو ضمير المتكلم.

(4) عُرِفَ النص - في أصول الفقه - بأنه: «ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحدًا». وفي اصطلاح الفقهاء: «اللفظ الذي دلالة قوية الظهور». (الإبهاج/ 214/1).

للحكم الذي علّق عليه، كالسرقة في إيجاب القطع. والثبوتية غير مناسبة للحكم الذي علّق عليها، وهي أحقّ بنفسها، فلا يجوز أن تكون علة، ولأنّ ما ذكرت ليس بقياس، وإنما هو طريق آخر، فجاز أن يُترك له التعليل.

أجاب الشيخ الإمام أبو إسحق، فقال: أما التأويل فلا يصحّ دعواه، لأن التأويل⁽¹⁾ صرّف الكلام عن ظاهره إلى وجهٍ يحتملُه، كقول الرجل: «رأيتُ حماراً»، ويريدُ به الرجلَ البليدَ، فإن هذا مستعملٌ، فجاز صرّف الكلام إليه، فأما ما لا يُستعملُ اللفظ فيه، فلا يصحّ تأويل اللفظ إليه، كما لو قال: «رأيت بغلاً» ثم قال: «أردت به رجلاً بليداً» لم يقبل، لأن البغل لا يُستعملُ في الرجال بحال، فكذلك ههنا قوله: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها».

وقولك: «ليس بتعليلٍ لأنه لا يُناسب الحكم» لا يصحّ، لأنّ ذكر الصفة في الحكم تعليلٌ في كلام العرب، ألا ترى أنه إذا قال: «اقطعوا السارق» كان معناه لسرقته، وإذا قال: «جالس العلماء»، كان معناه لعلمهم.

وقولك: «إنه إنما يجوز فيما يصلح أن يكون تعليلاً للحكم الذي علّق عليه كالسرقة في إيجاب القطع» لا يصحّ، لأن التعليل للحكم الذي علّق عليه طريقه الشرع، ولا ينكر في الشرع أن تُجعل الثبوتية علةً لإسقاط الولاية، كما لا يُنكر أن تُجعل السرقة علةً لإيجاب القطع، والزنا للجلد.

وقولك: «هذا الذي ذكرت ليس بقياس» خطأ، بل جعلت استقلالها بهذه الصفات مُعنيًا عن الولاية، ولا تصحّ هذه الدّعوى إلّا بالإسناد إلى الولايات الثابتة في الشرع، والولايات الثابتة في الشرع إنّما زالت بهذه الصفات في الأصل، فحملت ولاية النكاح عليها، وذلك يحصل بالقياس، ولو لم يكن هذا الأصل لما صحّ لك دعوى الاستقلال بهذه الصفات، فإنه لا يُسلم أن الولاية تثبت في حقّ المجنون والصغير بمقتضى العقل، وإنما يثبت ذلك بالشرع، والشرع ما ورد إلا في الأموال، فكان حمل النكاح عليه قياساً، والقياس لا يعارض النصّ.

(1) وعُرف التأويل - في هذا الشأن - أيضًا -: «حمل الظاهر إلى المُحمّل المَرجوح بدليل يصيرُه راجحاً». (انظر: إرشاد الفحول/ ص 298).

وقد ثَبَّتَ أن الخبرَ نَصٌّ، لا يَحْتَمِلُ التأويلَ، فلا يَجُوزُ تَرْكُهُ بالقياس، ولأنَّ هذا طريقٌ يعارضه مثله، وذلك أنه إذا كانت الأصولُ موضوعَةً على ثبوتِ الولاية للحاجة، وسُقُوطِها بالاستقلال بهذه الصفات، فالأصولُ موضوعَةٌ على أن النطق لا يعتبر إلا في موضع لا يَثْبُتُ فيه الولاية، وقد ثَبَّتَ أن النُّطْقَ سَقَطَ في حَقِّ البِكْرِ، فَوَجَبَ أن تَثْبُتَ الولاية.

فقال الشيخ الإمام أبو المعالي: النُّطْقُ سَقَطَ نَصًّا.

فقال الشيخ الإمام أبو إسحاق: هَذَا تأكيدٌ، لأن سقوطَهُ بالنص دليلٌ على ما ذكرْتُ.

هذا آخِرُ ما جرى بَيْنَهُمَا.

والله أعلم.

مناظرة أخرى بينهما (أي بين الشيخين المذكورين: أبي إسحق الشيرازي وإمام الحرمين) في نفس المكان (نيسابور)

قال الإمام ابن السبكي في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»/ 3/ 191 إلى 195 -
في ترجمة إمام الحرمين المذكور: «مناظرتان⁽¹⁾ اتفقتا بمدينة نيسابور بين إمام الحرمين
والشيخ أبي إسحق الشيرازي عند دخول الشيخ رسولاً⁽²⁾ إلى نيسابور نقلتهما من خط
الشيخ تقي الدين أبي عمرو بن الصلاح في مجموع له».
سُئِلَ الشيخ الإمام أبو المعالي الجويني عَمَّن اجتهد في القِبْلَةِ، وصَلَّى، ثم تَيَقَّنَ
الخطأ⁽³⁾.

فاستدلَّ فيها - أي في المسألة - بأنه تَعَيَّنَ له يقينُ الخطأ في شرطٍ من شروطِ
الصلاة، فلزِمه الإعادة، كما لو تَيَقَّنَ الخطأ في الوقت.
اعترض عليه الشيخ الإمام أبو إسحق الشيرازي بأن قال: لا يجوزُ اعتبارُ القبلةِ
بالوقت. فإن أَمَرَ القِبْلَةَ أَخْفُ مِنْ أَمْرِ الوَقْتِ، والدليلُ عليه شيْتان:
أحدهما: أن القِبْلَةَ يجوزُ تَرْكُهَا في النافِلَةِ في السفرِ، والوقتُ لا يجوزُ تَرْكُهَا في
النوافِلِ المؤقَّتَةِ، كصلاةِ العِيدِ، وسُنَّةِ الفَجْرِ، وإن استَوَيَا في كونهما شرطين.
والثاني: أن القِبْلَةَ يجوزُ تَرْكُهَا في الفَرَضِ في شِدَّةِ الحَرْبِ، والوقتُ لا يجوزُ
تَرْكُهَا في شِدَّةِ الحَرْبِ في الفَرَضِ.

(1) تَقَدَّمتْ إِحْدَاهُمَا.

(2) أَرْسَلَهُ إِلَيْهَا الْخَلِيفَةُ الْمُقْتَدِي بِأَمْرِ اللَّهِ الْعَبَّاسِي. (طبقات الشافعية الكبرى): 2/ 485.

(3) قَالَ ابْنُ رِشْدٍ فِي «بِدَايَةِ الْمُجْتَهِدِ»: 1/ 112: «أَمَّا الشَّافِعِيُّ فَرَزَعَمَ أَنْ فَرَضَهُ الْإِصَابَةَ، وَأَنَّهُ إِذَا تَيَقَّنَ لَهُ أَنَّهُ أَخْطَأَ أَعَادَ أَبَدًا. وَقَالَ قَوْمٌ: لَا يُعِيدُ، وَقَدْ مَضَتْ صَلَاتُهُ، مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ أَوْ صَلَّى بغيرِ اجتهاد. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، إِلَّا أَنَّ مَالِكًا اسْتَحَبَّ لَهُ الْإِعَادَةُ فِي الْوَقْتِ...».

فقال الشيخ أبو المعالي: لا خلاف بين أهل النظر أنه ليس من شرط القياس أن يشابه الفرع الأصل من جميع الوجوه، وإنما شرطه أن يساويه في علة الحكم، فإذا استويا في علة الحكم، لم يضر افتراقهما فيما سواها، فإنه لو اعتبر تساويهما في كل شيء، لم يصح القياس⁽¹⁾، لأنه ما من شيء يشبه شيئاً في أمر إلا ويخالفه في أمر، ثم كون أحدهما أخف، والآخر أكد لا يمنع الاعتبار، ألا ترى أننا نقيس الفرض على النفل، والنفل على الفرض، وإن كان أحدهما أخف، والآخر أكد، ونقيس العبادات بعضها على بعض مع افتراقها في القوة والضعف، ونقيس الحقوق بعضها على بعض، وإن كان بعضها أخف، وبعضها أكد، فكذا هنا، يجوز أن اعتبر القبلة بالوقت، وإن كان أحدهما أكد، والآخر أخف.

وجواب آخر: أنه كما يجوز ترك القبلة مع العلم في النافلة في السفر والحرب، فالوقت - أيضاً - يجوز تركه في الجمع بين الصلاتين في السفر، ولا فارق بينه وبين القبلة، بل القبلة أكد من الوقت، ألا ترى أنه لو دخل في صلاة الفرض قبل دخول الوقت مع العلم، انقلبت صلاته نفلاً، ولو دخل في الفرض إلى غير القبلة لم تنعقد نفلاً، فدل على أن القبلة أكد من الوقت.

فقال له الشيخ أبو إسحق: أما قولك: «إنه ليس من شرط القياس أن يساوي الفرع الأصل من كل وجه، بل يكفي أن يساويه في علة الحكم، ولا يضره افتراقهما فيما سواه» يعارضه أن من شرط القياس أن يرد الفرع إلى نظيره، وهذا الأصل ليس بنظير للفرع، بدليل ما ذكرت، فلم يصح القياس، ولأن افتراقهما فيما ذكرت من جواز ترك القبلة في النافلة في السفر وشدة الحرب، وأن ذلك لا يجوز في الوقت دليل على أنهما لا يستويان في العلة، لأنهما لو استويا في العلة لاستويا في النظر، وإذا لم يستويا في العلة، لم يصح القياس.

(1) للقياس أربعة أركان:

- 1 - الأصل.
- 2 - العلة.
- 3 - الفرع.
- 4 - الحكم.

(انظر المعتمد/ 2/ 189 وما بعده - المحصول/ 2/ 236 - وما بعده - الإبهاج/ 3/ 9 - وما بعده).

وقولك: «لَمْ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا أَخْفَ وَالْآخَرُ أَكْذَ لَمْ يَجُزْ قِيَاسُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ؟» لَأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا أَكْذَ وَالْآخَرُ أَخْفَ دَلَّ عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ بِنَظِيرٍ لِلْآخَرِ، وَلَا يَجُوزُ قِيَاسُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِ نَظِيرِهِ.

وقولك: «إِنَّا نَقِيسُ النِّفْلَ عَلَى الْفَرَضِ، وَأَحَدُهُمَا أَكْذَ، وَنَقِيسُ الْعِبَادَاتِ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَالْحَقُوقَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ مَعَ اخْتِلَافِهَا» غَيْرُ صَحِيحٍ، لَأَنَّهُ إِذَا اتَّفَقَ فِيهَا مِثْلُ مَا اتَّفَقَ هَلْهِنَا، فَأَنَا أَمْتَعُ الْقِيَاسَ، وَإِنَّمَا نَجِيزُ الْقِيَاسَ فِي الْجُمْلَةِ، فَإِذَا بَلَغَ الْأَمْرُ إِلَى التَّفْصِيلِ، وَقِيسَ الشَّيْءَ عَلَى غَيْرِ نَظِيرِهِ لَمْ أَجُوزْ ذَلِكَ، وَهَذَا كَمَا نَقُولُ: إِنْ الْقِيَاسُ فِي الْجُمْلَةِ جَائِزٌ، ثُمَّ إِذَا اتَّفَقَ مِنْهُ مَا خَالَفَ النَّصَّ لَمْ يَجُزْ، وَلَا نَقُولُ: إِنْ الْقِيَاسُ فِي الْجُمْلَةِ جَائِزٌ، فَوَجَبَ أَنْ يَجُوزَ مِنْهُ مَا اتَّفَقَ مِنْهُ مُخَالِفًا لِلنَّصِّ.

وقولك: «إِنَّهُ يَكْفِي أَنْ يَسْتَوِيََا فِي عِلَّةِ الْحَكْمِ، وَلَا يَضُرُّ افْتِرَاقُهُمَا بَعْدَ ذَلِكَ» لَا يَصِحُّ، لَأَنَّهُ لَا يَكْفِي أَنْ يَسْتَوِيََا فِي عِلَّةِ الْحَكْمِ، غَيْرَ أَنِّي لَا أَسْلَمُ أَنَّهُمَا اسْتَوِيََا فِي عِلَّةِ الْحَكْمِ، لِأَنَّ افْتِرَاقَهُمَا فِيمَا ذَكَرْتُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا لَمْ يَسْتَوِيََا فِي عِلَّةِ الْحَكْمِ.

وقولك: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْقِيَاسِ أَنْ يَسْتَوِيَ الْأَصْلُ وَالْفَرْعُ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ، لَأَنَّهُ لَوْ شَرَطَ ذَلِكَ، انْسَدَّ بَابُ الْقِيَاسِ» يَعارضُهُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْفَرْقِ أَنْ يَفَارِقَ الْفَرْعُ الْأَصْلَ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، لِأَنَّهُ لَوْ شَرِطَ ذَلِكَ انْسَدَّ بَابُ الْفَرْقِ، وَالْفَرْقُ مَانِعٌ، كَمَا أَنَّ الْقِيَاسَ جَامِعٌ.

وقولك: «إِنَّهُ كَمَا يَجُوزُ تَرْكُ الْقِبْلَةِ فِي النَّافِلَةِ فِي السَّفَرِ، وَشِدَّةِ الْحَرْبِ، فَكَذَلِكَ يَجُوزُ تَرْكُ الْوَقْتِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ» لَا يَصِحُّ، لِأَنَّ تَرْكَ الْوَقْتِ فِي الْجَمْعِ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ التَّخْفِيفِ لِمَوْضِعِ الْعُذْرِ، وَإِنَّمَا مِنْ سُنَنِ التُّسْكِ فَلَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى التَّخْفِيفِ، كَمَا لَا يَدُلُّ الْاِقْتِصَارُ فِي الصُّبْحِ عَلَى الرُّكْعَتَيْنِ عَلَى أَنَّهَا أَوْضَعُ مِنَ الظُّهْرِ، وَالْعَصْرِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَرْكِ الْقِبْلَةِ فِي النَّافِلَةِ، وَالسَّفَرِ، وَالْفَرِيضَةِ فِي الْحَرْبِ، لِأَنَّ ذَلِكَ أَجِيزٌ لِتَخْفِيفِ أَمْرِ الْقِبْلَةِ فِي الْعُذْرِ، فَهُوَ كَالْقَصْرِ فِي الظُّهْرِ، وَالْعَصْرِ فِي السَّفَرِ.

وأما قولك: «إِنَّهُ إِذَا دَخَلَ فِي الْفَرَضِ قَبْلَ الْوَقْتِ انْعَقَدَ نَفْلًا، وَلَوْ دَخَلَ فِيهِ، وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَقْبَلِ الْقِبْلَةِ لَمْ تَتَعَقَّدْ لَهُ الصَّلَاةُ نَفْلًا» فَإِنَّ مَا قَبْلَ الْوَقْتِ وَقْتُ لِلنَّفْلِ، وَغَيْرُ الْقِبْلَةِ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّفْلِ مِنْ غَيْرِ عُذْرِ.

فقال الشيخ أبو المعالي: أما قولك: «إني لا أَسْلَمُ أن هذا عِلَّةُ الْأَصْلِ» فهذا من أهم الأسولة، وأجودها، ولكن كان من سبيلك أن تطالبني به، وتصرح به، ولا تكني عنه، فلا أقبله بعد ذلك.

وأما قولك: «أنه إن كان ما ذكرت يَسُدُّ بَابَ الْقِيَاسِ، لأنه ما من فرع يشابه أصلاً في شيء إلا ويفارقه في أشياء، فما ذكرت - أيضاً - يمنع الفرق، لأنه ما من فرع يفارق أصلاً في شيء إلا ويساويه في أشياء» فصحيح، إلا أنك إذا أردت الفرق، فَيَجِبُ أَنْ تُبَيِّنَ الفرق، وتدل عليه، وترده إلى أصل، ولم تفعل ذلك. وإن تَرَكْتَ مَا ذَكَرْتَ، واستأنفت فرقا تكلمت عليه.

وأما قولك: إن هذا نظير، لأنه ترك القبلة في النافلة في السفر، وفي الفرض في الحرب» فغير صحيح، لأن فيما ذكرت تُتْرَكُ القبلة لعذر من جهة العجز، فجاز أن يَسْقُطَ الفرض معه، وههنا ترك للاشتباه، وليس الترك للعجز كالترك للاشتباه، ألا ترى أن المُسْتَحَاضَةَ وَمَنْ بِهِ سَلَسٌ يُصَلِّيَانِ مع قيام الحدث، ولو ظن أنه مُتَطَهِّرٌ، وصلى، لم يسقط الفرض.

وأما قولك: «إن ترك الوقت في الجمع لحق النُكس على وجه العبادة» فلا يصح، لأنه لو كان لهذا المعنى لوجب إذا أُرْخِرَ العُصْرُ إلى وقتها ألا يصح، لأنه فعل العبادة على غير وجهها، فدل على أنه على وجه التخفيف لحق العذر.

وجواب آخر من حيث الفقه: أننا فرّقنا بين الوقت والقبلة لأن الحاجة تدعو إلى ترك القبلة في النافلة لعذر السفر، لأننا لو قلنا: إنه لا يجوز ترك القبلة أدى إلى تحمّل المسقّة إن صلاها، أو تركها، ولا مشقة في ترك الوقت، لأن السنن الرأية مع الفرائض تابعة للفرائض، فيصليها في أوقاتها، وكذلك في شدة الحرب، الحاجة داعية إلى ترك القبلة، فإننا لو ألزمنهم استقبال القبلة أدى إلى هزيمتهم، أو قتلهم، ولا حاجة بهم إلى ترك الوقت، فإنه يصليها في وقتها، وهو يُقَاتِلُ.

فقلت له: أما قولك: إنه كان يجب أن تطالبني بتصحيح العلة، وتصرح، ولا تكني» فلا يصح، لأنني بالخيار بين أن أطالبك بتصحيح العلة، وبين أن أذكر ما يدل على فساده، كما أن القائس بالخيار بين أن يذكر علة المسألة وبين أن يذكر ما يدل على العلة، والجميع جاز، فكذلك ههنا.

وأما قولك: «إِنَّ الْجَمْعَ لو كان لِلْعِبَادَةِ لَمَّا جَازَ التَّأخِيرُ» لا يَصِحُّ، لأنه لا يجوزُ التأخيرُ، لأنه يَفْعَلُهَا في وَقْتِهَا، وتَقْدِيمُهَا أَفْضَلُ، لأنه وَقْتُ لَهَا على سَبِيلِ الْقُرْبَةِ، وَالْفَضِيلَةِ.

وأما قولك: «إِنْ تَرَكَ الْقِبْلَةَ في الحرب للعجز أو الْمَسَقَّةِ» فلا يَصِحُّ، لأنه كان يجب لهذا العجز أن يَتْرَكَ الْوَقْتُ، فتَوَخَّرَ الصَّلَاةُ في شِدَّةِ الْخَوْفِ، لِيُؤَدِّيَهَا على حَالِ الْكَمَالِ، وَيَتَوَقَّرَ على الْقِتَالِ، وَلَمَّا لَمْ يَجْزُ تَرْكُ الْوَقْتِ، وَجَازَ تَرْكُ الْقِبْلَةِ، ذَلَّ على أَنَّ فَرْضَ الْقِبْلَةِ أَخَفُّ مِنْ فَرْضِ الْوَقْتِ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ الْاِسْتِيَاءُ عُذْرًا في سقوط فرض القبلة، ولا يكون عُذْرًا في ترك الوقت.

وهذا آخرها.

ثم قال ابن السبكي بعد تمامها: «قال ابن الصلاح: نَقَلْتُهَا من خط الشيخ أبي علي بن عَمَّار، وقال: نَقَلْتُهَا من خط رجل من أصحاب الشيخ أبي إسحاق، وذكر في آخر الخط أنه كتبها من خط الشيخ الإمام أبي إسحاق. وقوله فيها: «فَقُلْتُ له» هذا حكاية قول الشيخ أبي إسحاق. وهو دليل على أنها نُقِلَتْ من خطه.

قلت: «وقول الشيخ أبي إسحاق في جوابه: «تَرَكَ الْوَقْتِ في الْجَمْعِ ليس للتخفيف، بل هو من سُنَنِ الثُّسُكِ» يقتضي أنه فَهِمَ عن إمام الحرمين أنه إنما اسْتَدَلَّ بِالْجَمْعِ الَّذِي هو من سُنَنِ الثُّسُكِ، لا مطلق الجمع بين الصَّلَاتَيْنِ في السَّفَرِ، إِذْ ذَاكَ على سَبِيلِ التَّخْفِيفِ، بلا إشكال، وهو فَهِمَ صحيح عن الإمام، فإنه لم يُرَدِّ سِوَاهُ، كما يَشْهَدُ به كَلَامُهُ في أَجْوِبَتِهِ.

ولم يَتَضَحَّ لي وجه التخصيصِ بِجَمْعِ الثُّسُكِ، وَلَمْ لا وقع الاستدلال بِمُطْلَقِ الْجَمْعِ لِعُذْرِ السَّفَرِ؟

وينبغي أن يُتَأَمَّلَ هذا، فإن الشيخين ما عَدَلَا عن ذلك إِلَّا لِمَعْنَى، ولم نَفْهَمْهُ نحن.

**حوار بين الإمام الأصولي الفقيه المالكي أبي العباس
أحمد بن إدريس، شهاب الدين القرافي المصري⁽¹⁾
(المتوفى 684 هـ)، والإمام سلطان العلماء الفقيه
الشافعي عبد العزيز بن عبد السلام، عز الدين،
الدمشقي⁽²⁾ (660 هـ) في قول بعض الأصوليين: «النهي
لا يقتضي التكرار»**

(1) وُلِدَ سنة 626 هـ بمصر، ونشأ بها، أصله من قبيلة صنهاجة بالمغرب الأقصى، ونسب إلى القرافة، وهي قبيلة بين مصر وبركة الأشراف، لأنه سكنها مدة يسيرة. هذا ما ذكره هو نفسه، في كتابه: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم»، ونقله العلامة جعيط التونسي في أول حاشيته على «تنقيح الفصول»: 6/1 - 7، وذكر ابن فرحون في «الديباج» أن سبب نسبته إلى القرافة هو أنه كان إذا خرج من منزله بدير الطين بمصر القديمة ذاهباً إلى المدرسة مرّاً في طريقه بمقبرة تسمى القرافة، وحدث أن كاتب أسماء الطلبة في بُت سماعهم للكتاب عند الفراغ منه لم يعرف اسمه، وكان حينئذ غائباً، فأثبتته باسم القرافي، فلزمته هذه النسبة، واشتهر بها. (الديباج/ ص 129 - بتصرف)، والقول الأول هو المعتمد. كان القرافي - رحمه الله - إماماً، أصولياً، عارفاً بالتفسير، بارعاً في العلوم العقلية، له مصنفات، سارت مسير الشمس، وانهقد على كمالها لسان الإجماع، وتشتفت بسماعها الأسماع. وكان ذا ذكاء خارق، ومهارة في الصناعة عجيبه. توفي - رحمه الله - بدير الطين في جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وستمائة (684 هـ). (الديباج/ ص 128 - 129 - الشيخ أبو غدة/ مقدمة لكتاب «الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» للإمام القرافي هذا/ ص 21 وما بعدها.

(2) وُلِدَ بدمشق سنة 577 هـ ونشأ بها، وزار بغداد سنة 599 هـ فأقام شهراً، وعاد إلى دمشق فتولّى الخطابة، والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع، ولما سلم الصالح إسماعيل بن العادل قلعة «صفد» للفرنجة اختياراً، أنكر عليه ابن عبد السلام، ولم يدع له في الخطبة، فغضب، وحبسه، ثم أطلقه، فخرج إلى مصر، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب القضاء، والخطابة، ومكّنه من الأمر، والنهي. ثم اعتزل، ولزم بيته، ولما مرض أرسل إليه الملك الظاهر، يقول: إن في أولادك من يصلح لوظائفك. قال: لا. وتوفي بالقاهرة سنة ستين وستمائة (660 هـ). له كتب. وكان من أمثال مصر: «ما أنت إلا من العوام»، ولو كنت ابن عبد السلام». والذي لقيه بـ «سلطان العلماء» هو تلميذه: ابن دقيق العيد. كان يحضر السماع، وكان يرقص، وعندما تولّى الخطابة بدمشق، أزال الكثير من بدع الخطباء، ولم يلبس سواداً ولا=

قال الإمام القرافي المذكور في كتابه: «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول» ص 169 إلى ص 171: «قلت للشيخ عز الدين بن عبد السلام - رحمه الله: إن القائل بأن النهي لا يقتضي التكرار» يلزمه أن لا يوجد عاصي البتة في الدنيا بمنهي، وذلك أن النهي - عنده - لا يقتضي إلا مطلق الترك، كما أن الأمر لا يقتضي إلا مطلق الفعل، فكما يخرج عن عهدة الأمر بفعل ما، في زمان ما، كذلك يخرج عن عهدة النهي بمطلق الترك في زمان ما. وأشد الناس عصيًّا، وفسوقًا، لا بد أن يترك تلك المعصية في زمان ما فيخرج عن عهدة النهي بذلك الزمان الفرد، فلا يكون عاصيًا، أبدًا، وما رأينا أحدًا في العالم، واظب على معصية، فلم يفتر عنها، إلى أن مات، بل لا بد من فترات، ولو لضرورة الحياة من النوم، والاعتداء، وغير ذلك، فلزم السؤال.

قال لي - رحمه الله -: هذه المسألة تتخرج على قاعدة، وهي: أن القاعدة قد يكون عام في مطلق، نحو: «أكرم الناس كلهم في يوم»، أو مطلق في عام، نحو: «أكرم زيدًا في جميع الأيام» أو عام في عام، نحو «أكرم الناس في جميع الأيام» أو مطلق في مطلق، نحو «أكرم رجلًا في يوم».

إذا تقررت هذه القاعدة، فالقائل بـ «أن النهي يقتضي التكرار» يقول: هو عموم في عموم، أمر بجميع التروك في جميع الأزمان. والذي يقول: «النهي لا يقتضي التكرار» يقول: المطلوب ترك واحد في جميع الأزمان، فهو مطلق في عام، فلا يجوز أن يُلَاحَظ المنهي عنه في زمانه، فيتحقق العصيان، حينئذ، بملازمة المنهي، متى وقعت.

فهذه صورة هذه المسألة.

ثم بعد وفاته - رحمه الله - رأيت أن هذا الجواب لا يتم، لوجهين:

= سجع في خطبته، بل كان يقولها مسترسلًا. وحكاياته في قيامه على الظلمة، وردعهم، كثيرة، وهو أول من أدخل درس التفسير في دروسه، ولما بلغ السلطان نعيه، قال: «لم يستقر ملكي إلا هذه الساعة، لأنه لو أمر الناس في بما أراد لبادروا إلى امتثال أمره. وكانت وفاته في جمادى الأولى. (الزركلي/ الأعلام/ 21/4 - شذرات الذهب/ 301/5 - 302 الإسنوي/ طبقات الشافعية/ ص 288 - 289 - وفيه أنه مغربي أصلًا. - ابن الملقن/ العقد المذهب/ ص 159 إلى ص 162).

أحدهما: أن هذا التقدير يقتضي أن لا يتحقق مذهب القائل: «إنه يقتضي التكرار» بسبب أن القائل بالتكرار، لا يمكن أن يقول يجمع بين تركين في زمن واحد، لأن الجمع بين المثليين مُحال، بل يقول: إن الثابت في كل زمان إنما هو ترك واحد، وهذا هو مذهب القائل بعدم التكرار على تفسير الشيخ، فإن المطلق إذا عَمَّمناه في الأزمان، لا بد أن يحصل في كل زمان فرد غير الفرد الحاصل في الزمن الآخر، فهي أمثال تتوالى، فلا يبقى إلا مذهب واحد، فلا يتحقق المذهبان.

وثانيهما: أن القائلين بعدم التكرار، قالوا في حجتهم: إنه ورد للتكرار، كالسرقة، والزنا، ونحوهما، وورد - أيضًا - لعدم التكرار، كقول الطبيب للمريض: «لا تأكل، ولا تفصد» أي في هذا الزمن، والمجاز، والاشتراك، خلاف الأصل، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين القسمين، وهو مطلق الترك، وهذا يدلّ منهم على أنهم لا يستوعبون الأزمنة بمطلق الترك، لأن المشترك بين بعض الأزمنة المعينة، والتكرار، يجب أن يكون أقل من ذلك البعض المعين، حتى يصدق بدونه، وأعظم أحواله أن يكون مُساوياً لأحد القسمين، وهو ذلك البعض المعين، فتفسير الشيخ - رحمه الله تعالى - لا ينطبق على مذهبهم، بمقتضى حجتهم، وظواهر ألفاظهم.

والذي أراه في دفع هذا الإشكال العظيم أن نقول: مطلق الترك مشترك بين جميع الأقسام، والنهي أخص منه، وهو مشترك - أيضًا، وهو مطلق الترك يفيد كونه لا يقع إلا في أحد هذين النوعين، فكونه بقيد لا يتعدى النوعين، وهو إما التكرار، أو الزمن المعين، كما في مثال الطبيب، فوجب كون هذا المشترك أخص من مطلق الترك. والقاعدة: أن كل مشترك ليس له إلا نوعان، إذا فقد أحدهما، تعين الآخر، كالعدد، ليس له إلا الزوج، والفرد، فإذا تعدّر الزوج، تعين الفرد، أو الفرد، تعين الزوج، كذلك ههنا، إذا فرّعنا على عدم إفادته التكرار، يكون موضوعاً لهذا المشترك الخاص بهذين النوعين، لا أنه موضوع لمطلق الترك، وحينئذ تصح جميع هذه المباحث، ويذهب الإشكال بأن نقول: إن وُجد دليل يدلّ على وقت معين، كان التكليف خاصاً به، ومتى خالف فيه، عصي، ومتى لم يوجد ذلك، تعين النوع الآخر بدليل يعينه، وحينئذ يتعين استغراق الأزمنة، فيعصي بملابسة المنهي عنه في أي زمان كان، وإذا عري عن دليل على هذا، وعلى النوع الآخر، كان محتاجاً للبيان، ويجب

تعجيل البيان قبل وقت العمل، فصَحَّ المذهب وتحقَّق العصيان من كل عاصٍ في العالم، وانتظام الاستدلال الذي قالوه من مثال الطبيب، والمنجم، كما قالوا بقول المنجم: «لا يخرج إلى الصحراء، ولا تفصل جديدًا» أي في هذا اليوم⁽¹⁾، واندفعت الإشكالات كلها.

(1) وهذا الذي ذكره الإمام القرافي يدلّ على أن له مذهبًا ثالثًا، أحدثه، وانفرد به، وذلك أن الجمهور - وهم الذين قالوا: النهي يقتضي التكرار، الذي هو دوام الانتهاء عن المنهي عنه - ذهبوا إلى أن النهي حقيقة إذا ورد للتكرار، ومجازًا إذا لم يرد له، وهؤلاء هم أهل المذهب الأول الذي يكاد الإجماع يقع عليه، وأما أهل المذهب الثاني - وهم الذين قالوا: النهي لا يقتضي التكرار - فقد ذهبوا إلى أن النهي لفظ متواطئ يطلق على القدر المشترك بين ما يفيد المرة، وبين ما يفيد التكرار، وهذا مذهب الإمام فخر الدين الرازي، وأتباعه، وطائفة. وأما الإمام القرافي فإنه ذهب - كما يُفهم من كلامه - إلى أن لفظ النهي مشترك بين الترك المطلق، والترك المقيد بالزمان، فإذا تعدّر أحدهما تعيّن الآخر، وإن التبسا، تعيّن البيان. انظر هذه المسألة في «المحصول: للإمام الرازي/ 338/1 - الإبهاج: للإمام السبكي/ 68/2 - الإحكام: للإمام الآمدي/ 284/2».

مناظرة بين

الإمام الشافعي والإمام إسحاق بن راهويه في مسألة كراء بُيُوت مَكَّة⁽¹⁾

قال الإمام تاج الدين السبكي في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»: 1 : 319 -
والإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في كتابه «مناقب الشافعي»: 1 : 213 :
«رَوَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوِيَّةَ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا بِمَكَّةَ، وَالشَّافِعِيُّ بِهَا، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ
أَيْضًا بِهَا، وَكَانَ أَحْمَدُ يُجَالِسُ الشَّافِعِيَّ، وَكُنْتُ لَا أَجَالِسُهُ فَقَالَ لِي أَحْمَدُ: يَا أَبَا
يَعْقُوبَ لِمَ لَا تُجَالِسُ هَذَا الرَّجُلَ؟ فَقُلْتُ: مَا أَصْنَعُ بِهِ، وَسِنَّهُ قَرِيبٌ مِنْ سِنِّنَا؟ كَيْفَ
أَتْرُكُ ابْنَ عِيْنَةَ وَسَائِرَ الْمَشَايخِ لِأَجْلِهِ؟! قَالَ: وَيَحَكَ، إِنْ هَذَا يَفُوتُ وَذَلِكَ لَا
يَقُوتُ.

قال إسحاق: فذهبتُ إليه، وَتَنَاظَرْنَا فِي كِرَاءِ بُيُوتِ أَهْلِ مَكَّةَ. وَكَانَ الشَّافِعِيُّ
تَسَاهَلَ فِي الْمُنَازَعَةِ وَأَنَا بِالْعُتَى فِي التَّقْرِيرِ؛ وَلَمَّا فَرَعْتُ مِنْ كَلَامِي، وَكَانَ مَعِيَ رَجُلٌ
مِنْ أَهْلِ مَرْوَ، فَالْتَقَيْتُ إِلَيْهِ وَقُلْتُ: «مَرَدُّكَ هَكَذَا مَرَدُّكَ وَإِكْمَالِي نَسِيتُ» (يقول
بالفارسية: هَذَا الرَّجُلُ لَيْسَ لَهُ كَمَالٌ) فَعَلِمَ الشَّافِعِيُّ أَنِّي قُلْتُ فِيهِ سُوءًا فَقَالَ لِي:
أَتُنَازِرُ؟ قُلْتُ: لِلْمُنَازَعَةِ جُثْ.

قال الشافعي: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾
[الحشر: الآية 8]، فَنَسَبَ الدِّيَارَ إِلَى مَالِكِيهَا أَوْ إِلَى غَيْرِ مَالِكِيهَا؟! وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ
فَتْحِ مَكَّةَ: «مَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ» فَنَسَبَ الدِّيَارَ

(1) اِخْتَلَفَ فِي جَوَازِ كِرَاءِ بُيُوتِ مَكَّةَ، فَكَانَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ يَنْهَى عَنِ الْكِرَاءِ فِي الْحَرَمِ. وَرُوِيَ
عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ قَالَ: مَكَّةُ مُبَاحٌ، لَا يَجِلُّ بَيْعُ رِبَاعِهَا، وَلَا أَجَارَةُ بُيُوتِهَا، وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ
قَالَ: «لَا يَجِلُّ بَيْعُ بُيُوتِ مَكَّةَ، وَلَا أَجَارَتُهَا». وَبِهِ قَالَ الثَّوْرِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَخَالَفَهُ صَاحِبُهُ أَبُو
يُوسُفَ، وَاخْتَلَفَ عَنْ مُحَمَّدٍ. وَبِالْجَوَازِ قَالَ الْجُمْهُورُ، وَاخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ. وَاخْتَلَفَ النُّقْلُ فِي
ذَلِكَ عَنْ مَالِكٍ. (فتح الباري / 3/ 574).

إلى أربابها، أم إلى غير أربابها؟ واشترى عمر بن الخطاب دارًا للسُّجُن من مَالِكٍ أو من غير مالك؟! وقال النبي ﷺ: «وَهَلْ تَرَكْ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ دَارٍ!»⁽¹⁾.

قال إسحاق: فقلتُ: الدليلُ على صِحِّهِ قولي إن بعض التابعين⁽²⁾ قال به.

فقال الشافعي لبعض الحاضرين: مَنْ هذا؟

فقبل: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي.

فقال الشافعي: أنت الذي يزعم أهل خُراسان أنك فقيهُهم؟

قال إسحاق: هكذا يزعمون.

فقال الشافعي: مَا أَحْوَجَنِي أَنْ يَكُونَ غَيْرُكَ فِي مَوْضِعِكَ، فَكُنْتُ أَمْرًا بِعَرِكَ أَذْنِيهِ، أَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنْتَ تَقُولُ: قَالَ عَطَاءٌ وَطَاوُسٌ، وَالْحَسَنُ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَهَلْ لِأَحَدٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حُجَّةٌ؟!

فقال إسحاق: اقرأ: ﴿سَوَاءٌ أَلْعَكِفُ فِيهِ وَالْبَاءُ﴾⁽³⁾ [الحج: الآية 25].

فقال الشافعي: هَذَا فِي الْمَسْجِدِ خَاصَّةً.

وعن داود بن علي الأصفهاني، أنه كان يقول: إن إسحاق لم يفهم احتجاج الشافعي؛ فَإِنَّ غَرَضَ الشَّافِعِيِّ أَنْ يَقُولَ: لَوْ كَانَتْ أَرْضُ مَكَّةَ مُبَاحَةً لِلنَّاسِ لَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: «أَيُّ مَوْضِعٍ أَذْرَكُنَا فِي دَارٍ أَيْ شَخْصٍ نَزَلْنَا؛ فَإِنْ ذَلِكَ مُبَاحٌ لَنَا» فَلَمَّا

(1) رواه الشيخان.

(2) وقد قال به بعض الصحابة أيضًا.

(3) من تأويل هذه الآية نشأ الخلاف في هذه المسألة، وتتمام هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً أَلْعَكِفُ فِيهِ وَالْبَاءُ﴾ [الحج: الآية 25]، وقد اختلفوا في تأويل قوله تعالى: ﴿الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: الآية 144] هنا، هل هو الحرام كله، أو مكان الصلاة فقط؟ واختلفوا - أيضًا - في قوله تعالى: ﴿سَوَاءً﴾ [البقرة: الآية 6]، هل هو في الأمن والاحترام خاصة، أم هو فيما هو أعم من ذلك؟ وبواسطة هذا الاختلاف نشأ الخلاف في هذه المسألة. ونقل عن المالكية أنهم يبنون الخلاف فيها (أي في هذه المسألة) على أمر آخر، وهو أنهم (أي المالكية) على أن مكة فُتِحَتْ عَنوةً، واختلفوا هل مَنُّ بها على أهلها لعظم حُرْمَتِهَا أو أُزِيرَتْ للمسلمين؟ ومن ثم جاء الاختلاف في بيع دورها وكراءها.

ويظهر من وجوه آخر أن للاختلاف في هذه المسألة أسسًا أخرى، كالتفويض التي استدلت بها الشافعي في هذه المناظرة، وحديث علقمة بن نضلة الذي قال فيه: «توفي رسول الله - ﷺ - وأبو بكر، وعمر، وما تُدْعَى بِأُغْمَةٍ إِلَّا السَّوَابُ، مَنْ اخْتِجَ سَكَنَ» أخرجه ابن ماجه، وفي إسناده انقطاع، وإرسال. (فتح الباري/ 3/ 574 - وما بعدها - إرشاد الساري/ 3/ 152 - وما بعدها).

لم يقل ذلك، بل قال: «لم يترك لنا عقيل سكتًا» دل ذلك على أن كل من ملك منها شيئًا فهو مالك له؛ منعه غيره أو لم يمنعه».

ثم يحكى عن إسحاق أنه كان إذا ذكر الشافعي كان يأخذ لحيته بيده ويقول: «واحيائي من محمد بن إدريس» يعني في هذه المسألة، ولا سيما في قوله: «مردك لا كمال نisst».

وفي رواية قال إسحاق: لما عرفت أنني أفحمت قمت.

مناظرة أخرى بينهما في جلد الميتة إذا دُبِعَ⁽¹⁾

أخبرنا المُحَدِّثُ أبو زكريا يحيى بن يوسف بن أبي محمد المقدسي المعروف بابن الصِّيرفي قراءةً عليه وأنا أسمعُ، في سادسِ رجبِ سنة خمس وثلاثين وسبعمائة بِمَضْرٍ، قال: «أخبرنا عبدُ الوَهَّابِ بن رَوَّاحٍ إجازةً، قال: أخبرنا الحافظ أبو طاهر السِّلَفي سَمَاعًا عليه، أخبرنا المُباركُ بن عبد الجبار بن أحمد الصِّيرفي؛ ببغداد، قراءةً، أخبرنا أبو الحسنِ علي بن أحمد بن علي الفالي، أخبرنا القاضي أبو عبد الله أحمد بن إسحق بن خربان التَّهَّاوندي، أخبرنا القاضي أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرَّامَهْرُمُزي، حدَّثنا زكريا الساجي، حدَّثني جماعة من

-
- (1) اختلف أهل العلم في طهارة جلد الميتة بالدباغ، ووصلت أقوالهم في ذلك إلى أقوال سبعة: (أحدها): أنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير، والمتولد من أحدهما. ويظهر بالدباغ ظاهر الجلد، وباطنه، ويجوز استعماله في الأشياء المائية واليابسة، ولا فرق فيه بين مأكول اللحم وغيره. وهذا مذهب الشافعي. (ثانيها): أنه لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ. روي هذا القول عن عمر، وابنه عبد الله، وعائشة، وهو أشهر الروايتين عن أحمد، وإحدى الروايتين عن مالك، ونسبه في البحر إلى أكثر العترة. (ثالثها): أنه يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم، ولا يطهر غيره. قال النووي: وهو مذهب الأوزاعي، وابن المبارك، وأبي ثور، وإسحق بن راهويه. (رابعها): يطهر جلود جميع الميتات، إلا الخنزير. قال النووي: وهو مذهب أبي حنيفة. (خامسها): يطهر الجميع إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه، فلا ينتفع به في المائعات. وهو مذهب مالك المشهور في حكاية أصحابه عنه. قال الشوكاني: وهو تفصيل لا دليل عليه. (سادسها): يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهرًا وباطنًا. قال الشوكاني: قال النووي: وهو مذهب داود، وأهل الظاهر، وحكي عن أبي يوسف، وهو الرَّاجِحُ، لأن الأحاديث الواردة في هذا الباب لم يفرق فيها بين الكلب والخنزير، وما عداهما. (سابعها): أنه ينتفع بجلود الميتة، وإن لم تدبغ، ويجوز استعمالها في المائعات واليابسات. قال الشوكاني: قال النووي: وهو مذهب الزهري، وهو وجه شاذ لبعض أصحابنا، لا تعريج عليه، ولا التفات إليه...». (نيل الأوطار/ 72/1 - 73 - شرح النووي على صحيح مسلم/ 428/2 وما بعدها..

أصحابنا: أن إسحق بن راهويته ناظر الشافعي، - وأحمد بن حنبل حاضر - «في جلود الميتة - إذا دُبِعَتْ.

فقال الشافعي: دَبَاغُهَا طُهْرُهَا.

فقال إسحق: ما الدليل؟

فقال الشافعي: حديث الزُّهري، عن عُبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن مِمْوَنَةَ: أن النبي ﷺ مرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ، فقال: «هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا».

فقال إسحق: حديث ابن عكيم كَتَبَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قبل موته بشهر: «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ، وَلَا عَصَبٍ»⁽¹⁾ أشبه أن يكون ناسخًا لحديث مِمْوَنَةَ؛ لأنه قبل موته بِشَهْرٍ.

فقال الشافعي هَذَا كِتَابٌ، وَذَاكَ سَمَاعٌ⁽²⁾.

فقال إسحق: إن النبي ﷺ كتب كِسْرَى وَقَيْصَرَ، وَكَانَ حُجَّةً عَلَيْهِمْ عِنْدَ اللَّهِ.

فسكت الشافعي: فلما سَمِعَ ذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ ذَهَبَتْ إِلَى حَدِيثِ ابْنِ عَكِيم، وَأَفْتَى بِهِ. وَرَجَعَ إِسْحَاقُ إِلَى حَدِيثِ الشَّافِعِيِّ، فَأَفْتَى بِحَدِيثِ مِمْوَنَةَ⁽³⁾.

(1) رواه الخمسة (انظر نيل الأوطار / 75 / 1).

(2) قال الشوكاني: «وخبر ابن عكيم لا يقارب النصوص الواردة بأن الدباغ يطهر في الجملة - في قوتها (أي قوة تلك النصوص) وَصِحَّتْهَا لِنُسْخَاحِهَا. (نيل الأوطار / 76 / 1).

(3) حديث ميمونة رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

مناظرة بين

الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل في شأن تارك الصلاة

قال الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي في كتابه: «طبقات الشافعية الكبرى»: 1: 294: «حُكِيَ أَنَّ أَحْمَدَ نَظَرَ الشَّافِعِيَّ فِي تَارِكِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَا أَحْمَدُ، أَتَقُولُ: إِنَّهُ يَكْفُرُ⁽¹⁾؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: إِذَا كَانَ كَافِرًا فَبِمَ يُسْلِمُ؟

قال: يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله - ﷺ، قال الشافعي: فالرجل مُسْتَدِيمٌ لِهَذَا الْقَوْلِ، لَمْ يَتْرُكْهُ، قَالَ: يُسْلِمُ بِأَنْ يُصَلِّيَ، قَالَ: صَلَاةُ الْكَافِرِ لَا تَصِحُّ، وَلَا يَحْكُمُ بِالْإِسْلَامِ بِهَا. فَانْقَطَعَ أَحْمَدُ وَسَكَتَ».

حكى هذه المناظرة أبو علي الحسن بن عمار من أصحابنا، وهو رجل مؤصلي، من تلامذة فخر الإسلام الشاشي».

وهذه المناظرة نقلها الشيخ السيد سابق في كتابه «فقه السنة»: 1: 103.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه المناظرة غير صحيحة، لأنها لا تجري على وفق القواعد العقديّة للإمام أحمد، والتي منها أن مَنْ خَرَجَ مِنَ الْمِلَّةِ بِشَيْءٍ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهَا إِلَّا بِفِعْلِ ضِدِّهِ. وتارك الصلاة خَرَجَ مِنَ الْمِلَّةِ بِفِعْلٍ، وهو ترك

(1) قال الإمام الشوكاني في كتابه «نبيل الأوطار»: 1/ 313: «والحق إنه كافر، يُقْتَلُ، أما كفره فلأن الأحاديث قد صَحَّتْ [في] أن الشارع سَمَّى تَارِكَ الصَّلَاةِ بِذَلِكَ الْاسْمِ، وجعل الحائل بين الرجل وبين جواز إطلاق هذا الاسم عليه هو [ترك] الصلاة، فَتَرَكُهَا مُقْتَضٍ لِجَوَازِ الْإِطْلَاقِ، وَلَا يَلْزَمُنَا شَيْءٌ مِنَ الْمَعَارِضَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْأَوَّلُونَ، لَأَنَّا نَقُولُ: لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ أَنْوَاعِ الْكُفْرِ غَيْرَ مَانِعٍ مِنَ الْمَغْفِرَةِ، واستحقاق الشفاعة، ككفر أهل القبلة ببغض الذنوب، التي سماها الشارع كُفْرًا، فَلَا مُلْجِئَ إِلَى التَّأْوِيلَاتِ الَّتِي وَقَعَ النَّاسُ فِي مَضْيِقِهَا. وأما أنه يقتل فلأن حديث «أُبْرِثَ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ» يقضي بوجوب القتل، لاستلزام المُقَاتَلَةَ لَهُ...».

الصلاة، فكيف يرجع إلى المِلة بالنطق بالتَّشَهُّد، وهو قول، وليس بفعل مضاد لما وقع به الخروج من الملة، وهو تركُ الصلاة؟!، وعليه فإن هذه المناظرة لا تسير على وَفْقِ القاعدة المَذْكُورة، التي عليها الإمام أحمد، ومن هُنَا شَكُّكَ الْبَعْضُ فِي صِحَّتِهَا.

مناظرة بين الإمام أبي الطَّيِّب الطَّبْرِي والإمام أبي
الحسين القُدُوري (بضم القاف: نسبة إلى قُدُورة:
قرية من قرى بغداد. وقيل: نسبة إلى بَيْع القُدور.
واسمه أحمد بن محمد بن أحمد. توفي سنة ثمان
وعشرين وأربعمائة (428 هـ)

قال الإمام تاج الدِّين عبد الوهَّاب بن علي السُّبُكِي في «طبقات الشافعية
الكُبرى»: 3: 76 إلى 83: «مناظرة أخرى بين أبي الحسين القُدوري، والقاضي أبي
الطيب الطبري:

استدلَّ الشيخ أبو الحسين القُدوري الحنفيُّ في المُختلعة⁽¹⁾ أنه يُلحَقُها الطَّلَاقُ
بأنَّها مُعتدَّةٌ مِن طلاقٍ، فجاز أن يُلحَقُها ما بَقِيَ من عددِ الطَّلَاقِ، كالرُّجْعِيَّةِ⁽²⁾.

فكَلَّمَهُ القاضي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبْرِيُّ الشَّافِعِيُّ، وأوردَ عليه فَضْلَيْنِ: أحدهما: أنه
قال: لا تأثير لقولك: «مُعتدَّةٌ من طلاقٍ» لأنَّ الرُّوْجَةَ لَيْسَتْ بِمُعتدَّةٍ، وَيُلحَقُها
الطَّلَاقُ، فإذا كانت المُعتدَّةُ والرُّوْجَةُ التي لَيْسَتْ بِمُعتدَّةٍ في لحاقِ الطَّلَاقِ سواءً، ثَبَتَ
أنَّ قولَكَ «المُعتدَّةُ» لا تأثيرَ له، ولا يَتعلَّقُ الحُكْمُ به، ويكونُ تعلُّقُ الحُكْمِ على كونِها
مُعتدَّةٌ كتعلُّيقِهِ على كونِها مَظَاهِرًا مِنْهَا، ومُولًى مِنْهَا، ولَمَّا لم يَصِحَّ تعلُّقُ طَلَاقِها على
العِدَّةِ، كان حالُ العِدَّةِ وما بعدها سواءً، ومَنْ زعم أنَّ الحُكْمَ يَتعلَّقُ بذلك، كان
مُحتاجًا إلى دَلِيلٍ، يَدُلُّ على تعلُّقِ الحُكْمِ به.

(1) المرأة المختلعة هي مَنْ فارقت زَوْجَها بِذَلِّ تُحْصَلُ له، تُشْتَرَى به منه (أي من زوجها)
طلاقها.

ويسمى هذا النوع من الفراق خُلْعًا، وقد اختلفَ فيه هل هو طلاق أو هو فسخ لعقد النكاح.
(2) قال السيد سابق: «المُختلعة لا يُلحَقُها طلاق، سواء قلنا بأنَّ الخُلْعَ طلاق أو فسخ، وكِلاهما
يُصَيِّرُ المرأةَ أجنبيَّةً عن زوجها، وإذا صارت أجنبيَّةً عنه، فإنه لا يُلحَقُها الطلاق.
وقال أبو حنيفة: المختلعة يُلحَقُها الطَّلَاقُ، ولذلك لا يجوز - عنده - أن ينكح مع المبتوتة
أختها. (فقه السُّنة / 327/2).

وأما الفصل الثاني: فَإِنَّهَا، (يَعْنِي الرَّجْعِيَّةَ⁽¹⁾) فِي الْأَصْلِ زَوْجَةً⁽²⁾، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَسْتَبِيحُ وَطْأُهَا مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ جَدِيدٍ، فَجَازَ أَنْ يُلْحَقَهَا مَا بَقِيَ مِنْ عَدَدِ الطَّلَاقِ. وَفِي مَسْأَلَتِنَا هَذِهِ لَيْسَتْ (يَعْنِي الْمُخْتَلَعَةَ) بِزَوْجَةٍ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَا يَسْتَبِيحُ وَطْأُهَا مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ جَدِيدٍ، فَهِيَ كَالْمُطَلَّاقَةِ قَبْلَ الدُّخُولِ.

تَكَلَّمَ الشَّيْخُ أَبُو الْحُسَيْنِ عَنِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ بِوَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ قَالَ: لَا يَخْلُو الْقَاضِي - أَيْدُهُ اللَّهُ تَعَالَى - فِي هَذَا الْفَصْلِ مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُطَالِبًا بِتَضْحِيقِ الْعِلَّةِ، وَالِدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّتِهَا، فَإِنَّا أَلْتَزِمُ بِذَلِكَ، وَأَذِلُّ لِصِحَّتِهِ، وَلَكِنَّهُ مُخْتِاجٌ أَلَّا يُخْرِجَ الْمُطَالِبَةَ بِتَضْحِيقِ الْعِلَّةِ وَالِدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّتِهَا مُخْرِجَ الْمُعْتَرِضِ عَلَيْهَا بِعَدَمِ التَّأْيِيدِ، أَوْ يُعْتَرِضَ عَلَيْهَا بِالْإِفْسَادِ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ التَّأْيِيدِ، فَإِذَا كَانَ الْإِلْزَامُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَمْ يَلْزَمْ، لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا فِي ذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ لَمْ تَعْمَ جَمِيعَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَثْبُتُ فِيهَا الطَّلَاقُ، وَأَنَّ الْحُكْمَ يَجُوزُ أَنْ يَثْبُتَ فِي مَوْضِعٍ مَعَ عَدَمِ هَذِهِ الْعِلَّةِ. وَهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَادِحًا فِي الْعِلَّةِ مُفْسِدًا لَهَا. يُبَيِّنُ صَحَّةَ هَذَا أَنَّ عِلَّةَ الرِّبَا الَّتِي تُضَرَّبُ بِهَا الْأَمْثَالُ فِي الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ لَا تَعْمُ جَمِيعَ الْمَعْلُولَاتِ، لِأَنَّا نَجْعَلُ الْعِلَّةَ فِي الْأَعْيَانِ الْأَرْبَعَةِ الْكَائِلِ مَعَ الْجِنْسِ، ثُمَّ نَثْبُتُ الرِّبَا فِي الْأَثْمَانِ، مَعَ عَدَمِ هَذِهِ الْعِلَّةِ، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِمَّنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ عِلَّةَ الرِّبَا مَعْنَى وَاحِدٍ: إِلَى أَنَّ عِلَّتَكُمْ لَا تَعْمُ جَمِيعَ الْمَعْلُولَاتِ، وَلَا تَتَنَاوَلُ جَمِيعَ الْأَعْيَانِ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا تَحْرِيمُ التَّفَاضُلِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُوجِبًا لِفْسَادِهَا، فَإِذَا جَازَ لَنَا بِالِاتِّفَاقِ مِثًا وَمِثْكُمْ أَنْ نُعْلَلَ الْأَعْيَانَ السَّتَّةَ⁽³⁾ بِعِلَّتَيْنِ⁽⁴⁾، يُوجَدُ الْحُكْمُ مَعَ وُجُودِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا، وَمَعَ عَدَمِ هُمَا،

(1) الرَّجْعِيَّةُ هِيَ الْمُطَلَّاقَةُ طَلَاقًا رَجْعِيًّا. وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ هُوَ الطَّلَاقُ الَّذِي يَمْلِكُ فِيهِ الزَّوْجُ رَجْعَةً زَوْجَتِهِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهَا، وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ فِي مَذْخُولٍ بِهَا. (انظر بداية المجتهد/ 60/2 - فقه السنة/ 301/2 - 302).

(2) الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يَمْنَعُ الِاسْتِمْتَاعَ بِمَنْ طَلَّقَتْهُ، لِأَنَّهُ لَا يَرْفَعُ عَقْدَ الزَّوْاجِ، وَلَا يُزِيلُ الْمِلْكَ، وَلَا يُؤَثِّرُ فِي الْحُلِّ. وَهَذَا مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ. وَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ وَطْءَ الرَّجْعِيَّةِ حَرَامٌ، حَتَّى تَرْتَجِعَهَا، كَمَا لَا يَجُوزُ لَهُ - عِنْدَهُ - النَّظَرُ إِلَى شَعْرِهَا، أَوْ الْخَلْوُ مَعَهَا، أَوْ الدُّخُولُ عَلَيْهَا إِلَّا بِإِذْنِهَا. «حَاشِيَةُ الدُّسُوقِيِّ عَلَى الشَّرْحِ الْكَبِيرِ لِلدَّرْدِيرِ عَلَى مُخْتَصَرِ خَلِيلِ الْمَالِكِيِّ/ 422/2 - بداية المجتهد/ 85/2 - فقه السنة/ 303/2.

(3) يَعْنِي الْأَعْيَانَ السَّتَّةَ الَّتِي يَدْخُلُهَا الرِّبَا، وَهِيَ: الشَّعِيرُ، وَالْبُرُّ، وَالثَّمَرُ، وَالْجَنْطَةُ، وَالْمِلْحُ، وَالتَّقْدَانِ (= الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ).

(4) اخْتَلَفَ فِي عِلَّةِ الرِّبَا مَا هِيَ، فَذَهَبَ الْمَالِكِيَّةُ إِلَى أَنَّهَا اتِّحَادُ الْجِنْسِ مَعَ الْاِقْتِبَاتِ وَالْأَذْخَارِ =

ولم يلتفت إلى قول من قال لنا: إِنَّ هَذِهِ الْعِلَلَّ لَا تَعْمُ جَمِيعَ الْمَوَاضِعِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ قَاعِدَةً، وَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ فِي مَسْأَلَتِنَا مِثْلُهُ.

وما أجاب به القاضي الجليل عن قول هذا القائل، فَهُوَ الَّذِي نُجِيبُ بِهِ عَنِ السُّؤَالِ الَّذِي ذَكَرَهُ.

وأيضاً فإنني أدل على صِحِّهِ الْعِلَّةِ، والذي يدل على صِحَّتِهَا أَنَّا أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّ الْأَصُولَ كُلَّهَا مُعَلَّلَةٌ بِعِلَلٍ. وَقَدْ اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ هَذَا الْأَصْلَ الَّذِي هُوَ الرَّجْعِيَّةُ مُعَلَّلٌ أَيْضًا، غَيْرَ أَنَّا اخْتَلَفْنَا فِي عَيْنِهَا (أَيِ الْعِلَّةِ)، فَقُلْتُمْ أَنْتُمْ: «إِنَّ الْعِلَّةَ فِيهَا بَقَاءُ الزَّوْجِيَّةِ»، وَقُلْنَا: «الْعِلَّةُ وَجُودُ الْعِدَّةِ مِنْ طَلَاقٍ» ومعلوم أَنَّا إِذَا عَلَّلْنَاهُ بِمَا ذَكَرْتُمْ مِنَ الزَّوْجِيَّةِ لَمْ يَتَعَدَّ، وَإِذَا عَلَّلْنَاهُ بِمَا ذَكَرْتُمْ مِنَ الْعِلَّةِ تَعَدَّتْ إِلَى الْمُخْتَلَعَةِ، فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ هِيَ الْمَتَعَدِّيَّةُ، دُونَ الْأُخْرَى.

وَأَمَّا مُعَارَضَتُكَ فِي الْأَصْلِ (يَعْنِي الْأَصْلَ الْمَقْيَسَ عَلَيْهِ، وَهُوَ - هُنَا - الزَّوْجِيَّةُ) فَهِيَ عِلَّةٌ مَدْعَاةٌ، وَيُخْتِاجُ أَنْ يُدَلَّ عَلَى صِحَّتِهَا، كَمَا طَالَبْتَنِي بِالذَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ عِلَّتِي.

وَأَمَّا مَنَعَ الْفَرْعِ «يَعْنِي الْفَرْعَ الْمَقْيَسَ عَلَى الْأَصْلِ، وَذَاكَ الْفَرْعُ - هُنَا - هُوَ الْمُخْتَلَعَةُ» فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا زَوْجَةٌ، فَإِنَّ الطَّلَاقَ وَضِعَ لِحَلِّ الْعَقْدِ، وَمَا وَضِعَ لِلْحَلِّ إِذَا وَجِدَ ارْتِفَاعَ الْعَقْدِ، كَمَا قُلْنَا فِي سَائِرِ الْعُقُودِ.

وَتَكَلَّمَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ عَلِي الْفَضْلُ الْأَوَّلُ بِأَنَّ قَالَ: قَصْدِي بِمَا أوردتُكَ⁽¹⁾ مِنَ الْمُطَالَبَةِ بِتَصْحِيحِ الْوَصْفِ، وَالْمُطَالَبَةِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَأَنَّ الْحُكْمَ تَابِعٌ لَهُ، غَيْرَ أَنِّي كَشَفْتُ عَنْ طَرِيقِ الشَّرْعِ لَهُ، وَقُلْتُ لَهُ: إِذَا كَانَ الْحُكْمُ يَثْبُتُ مَعَ وَجُودِ هَذِهِ الْعِلَّةِ، وَيَثْبُتُ مَعَ عَدَمِهَا، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عِلَّةً فِي الظَّاهِرِ، إِلَّا أَنْ يُدَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ مُؤَثِّرٌ فِي إِثْبَاتِ هَذَا الْحُكْمِ فِي الشَّرْعِ، فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ أَنْ يُعْلَقَ

= وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهَا اتِّحَادُ الْجِنْسِ مَعَ الطَّعْمِ، وَذَهَبَ الْحَنَفِيُّ إِلَى أَنَّهَا اتِّحَادُ الْجِنْسِ مَعَ الْكَيْلِ أَوْ الْوَزْنِ. وَذَهَبَ غَيْرُ هَؤُلَاءِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. (نيل الأوطار / 302 / 5 - بداية المجتهد / 130 / 2).

(1) هَكَذَا فِي الْأَصْلِ، وَلَعَلَّ صَوَابَهُ «بِمَا أوردته».

الحُكْمُ عليه، وَمَتَى لَمْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ، وَكَانَ الْحُكْمُ ثَابِتًا مَعَ وُجُودِهِ، وَمَعَ عَلَيْهِ⁽¹⁾، وَلَيْسَ مَعَهُ مَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ اغْتِيَارِهِ، دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِعَلَّةٍ.

وأما ما ذكره الشيخ الجليل مِنْ عِلَّةِ الرِّبَا، وقوله: «إِنَّهَا إِخْدَى الْعِلَلِ» فليس كذلك، بَلْ هِيَ وَغَيْرُهَا مِنْ مَعَانِي الْأَصُولِ سَوَاءٌ، فَلَا مَعْنَى لِهَذَا الْكَلَامِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَيْكَ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسَ لَمَّا اخْتَلَفُوا فِي تِلْكَ الْعِلَلِ، وَادَّعَتْ كُلُّ طَائِفَةٍ مَعْنَى، طَلَبُوا مَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ادَّعَوْهُ، وَلَمْ يَقْتَصِرُوا فِيهِ عَلَى مُجَرَّدِ الدَّعْوَى، فَكَانَ يَجِبُ أَنْ يُعْمَلَ فِي عِلَّةِ الرَّجْعِيَّةِ مِثْلُ ذَلِكَ، لِأَنَّ هَذَا تَغْلِيلُ أَصْلٍ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ، فَكَمَا وَجَبَ الدَّلَالَةُ عَلَى صِحَّةِ عِلَّةِ الرِّبَا، وَلَمْ يَقْتَصِرُوا فِيهَا عَلَى مُجَرَّدِ الدَّعْوَى، فَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَدُلَّ - أَيْضًا - عَلَى صِحَّةِ عِلَّةِ الرَّجْعِيَّةِ.

وأما جَرَيَانُ الرِّبَا مَعَ الْأَثْمَانِ، مَعَ عَدَمِ عِلَّةِ الْأَرْبَعَةِ، فَلِعِلَّةِ أُخْرَى، تَثْبُتُ بِالْأَدْلَى، وَهِيَ عِلَّةُ الْأَثْمَانِ. وَأَمَّا فِي مَسْأَلَتِنَا، فَلَمْ يَثْبُتْ كَوْنُ الْعِدَّةِ عِلَّةً فِي فَرْعِ الطَّلَاقِ، فَلَمْ يَصِحَّ تَغْلِيلُ الْحُكْمِ عَلَيْهَا.

وأما الفصل الثاني، فَلَا يَصِحُّ، وَذَلِكَ أَنَّكَ ادَّعَيْتَ: «أَنَّ الْأَصُولَ كُلَّهَا مُعَلَّلَةٌ» وَهِيَ دَعْوَى تَحْتَاجُ أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهَا، وَأَنَا لَا أَسْلِمُهَا، لِأَنَّ الْأَصْلَ الْمُعَلَّلَ عِنْدِي مَا دَلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ.

وأما كلام الشيخ الجليل - أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى - عَلَى الْفَصْلِ الثَّانِي، فَإِنَّ طَالِبَتِنِي بِتَصْحِيحِ الْعِلَّةِ، فَأَنَا أَذِلُّ عَلَى صِحَّتِهَا، وَالْأَدْلَى عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَةً أَجْنَبِيَّةً، لَمْ يَتَعَلَّقْ بِذَلِكَ حُكْمٌ، فَإِنْ عَقَدَ عَلَيْهَا، وَحَصَلَتْ زَوْجَةٌ لَهُ، فَطَلَّقَهَا، وَقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ، فَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ طَلْقَةً، ثُمَّ طَلَّقَهَا، لَمْ يُلْحَقْهَا، لِأَنَّهَا خَرَجَتْ عَنِ الزَّوْجِيَّةِ، فَلَوْ عَادَ، فَتَزَوَّجَهَا، ثُمَّ طَلَّقَهَا، لَحِقَتْهَا طَلْقَةً، فَدَلَّ عَلَى الْعِلَّةِ، وَلَيْسَ فِي دَعْوَى عِلَّتِكَ مِثْلُ هَذَا الدَّلِيلِ.

وأما إنكاره لِمَعْنَى الْفَرْعِ فَلَا يَصِحُّ لِوَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ عِنْدَهُ أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يُفِيدُ أَكْثَرَ مِنْ نَقْصَانِ الْعِدَّةِ، وَلَا يُزِيلُ الْمِلْكَ، فَهَذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ تَحْرِيمُ الْوَطْءِ، وَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ مُرْتَفِعًا، وَيَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا. وَالثَّانِي: أَنِّي أَبْطَلُ هَذَا عَلَيْهِ، بِأَنَّهُ

(1) هكذا في الأصل، ولعلَّ صَوَابَهُ «وَمَعَ عَدَمِهِ».

لَوْ كَانَ قَدْ ارْتَفَعَ الْعَقْدُ، لَوَجَبَ أَنْ لَا يَسْتَبِيحَ وَطْأُهَا إِلَّا بِعَقْدٍ جَدِيدٍ، يُوجَدُ بِشَرَائِطِهِ، مِنَ الشَّهَادَةِ، وَالرِّضَا، وَغَيْرِ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْحَرَّةَ لَا تُسْتَبَاحُ إِلَّا بِنِكَاحٍ، وَلَمَّا أَجْمَعْنَا عَلَى أَنْ يَسْتَبِيحَ وَطْأُهَا مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ جَدِيدٍ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْعَقْدَ بَاقٍ، وَأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ ثَابِتَةٌ.

تَكَلَّمَ الشَّيْخُ أَبُو الْحُسَيْنِ عَلَى الْفَضْلِ الْأَوَّلِ بِأَنْ قَالَ: أَمَّا قَوْلُكَ: «فَإِنِّي مُطَالِبٌ بِالْدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ الْعِلَّةِ» فَلَا يَصِحُّ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْمُطَالَبَةِ بِصِحَّةِ الْعِلَّةِ وَعَدَمِ التَّأْثِيرِ مُتَنَاقِضٌ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعِلَّةَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَقْطُوعًا بِكُونِهَا مُؤَثَّرَةً، فَلَا يُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّتِهَا، وَالْمُطَالَبَةِ، أَوْ مَقْطُوعًا بِأَنَّهَا غَيْرُ مُؤَثَّرَةٍ، فَلَا يَجُوزُ الْمُطَالَبَةُ فِيهَا - أَيْضًا - بِالْدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّتِهَا، لِأَنَّ مَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهَا مُؤَثَّرَةً. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرَدَ الشَّرْعُ بِتَغْلِيْقِ حُكْمٍ عَلَى مَا لَا تَأْثِيرَ لَهُ مِنَ الْمَعَانِي، وَإِنَّمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِتَغْلِيْقِ الْحُكْمِ عَلَى الْمَعَانِي الْمَوْثُورَةِ فِي الْحُكْمِ. وَإِذَا كَانَتْ الصُّورَةُ عَلَى هَذَا، يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ: هَذَا لَا تَأْثِيرَ لَهُ، وَلَكِنْ دَلَّ عَلَى صِحَّتِهِ، إِنْ كَانَتْ الْعِلَّةُ مَشْكُوكًا فِي كَوْنِهَا مُؤَثَّرَةً فِي الْحُكْمِ، لَمْ يَجْزِ الْقَطْعُ عَلَى أَنَّهَا غَيْرُ مُؤَثَّرَةٍ. وَقَدْ قَطَعَ الْقَاضِي - أَيَّدَهُ اللَّهُ - بِأَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ غَيْرُ مُؤَثَّرَةٍ⁽¹⁾، فَبَانَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتَرِضَ عَلَيْهَا مِنْ جِهَةِ عَدَمِ التَّأْثِيرِ، وَيَحْكُمُ بِفَسَادِهَا بِسَبَبِهِ، ثُمَّ يُطَالِبُ بِنَيْبِهِ مَعَ هَذَا بِتَضْجِيحِهَا، لِأَنَّ ذَلِكَ طَلَبُ مُحَالٍ جَدًّا.

وَأَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنْ عِلَّةِ الرِّبَا فَهُوَ اسْتِشْهَادُ صَحِيحٍ، وَمَا ذُكِرَ مِنْ ذَلِكَ حُجَّةٌ عَلَيَّ «لِأَنَّ كُلَّ مَنْ ادَّعَى عِلَّةَ الرِّبَا، دَلَّ عَلَى صِحَّتِهَا، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ هَلُنَا - مِثْلُهُ - فَلَا يَلْزَمُ، لِأَنِّي لَا أُمْتَنِعُ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ الرِّبَا، بَلْ أَقُولُ: إِنَّ كُلَّ عِلَّةٍ ادَّعَاهَا الْمَسْئُولُ فِي مَسْأَلَةٍ مِنْ مَسَائِلِ الْخِلَافِ، فَطُولِبَ بِالْدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّتِهَا، لَزِمَهُ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا أُمْتَنِعُ أَنْ يُجْعَلَ الطَّرِيقُ الْمَسْئُولُ⁽²⁾ لَهَا وَجُودُ الْحُكْمِ مَعَ عَدَمِهَا، وَأَنَّهَا لَا تَعْمُ جَمِيعَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَثْبُتُ فِيهَا الْحُكْمُ، وَهُوَ - أَبْقَاهُ اللَّهُ - جَعَلَ الْمُفْسِدَ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ وَجُودَ نَفَازِ الطَّلَاقِ مَعَ عَدَمِ الْعِلَّةِ، وَذَاكَ غَيْرُ جَائِزٍ، كَمَا قُلْنَا فِي عِلَّةِ الرِّبَا فِي الْأَعْيَانِ الْأَرْبَعَةِ: أَنَّهَا تُفْقَدُ، وَيَبْقَى الْحُكْمُ⁽³⁾.

(1) الاعتراضُ بِعَدَمِ التَّأْثِيرِ قَوِيٌّ، حَتَّى قَالَ ابْنُ الصَّبَاحِ: إِنَّهُ مِنْ أَصَحِّ مَا يُعْتَرَضُ بِهِ، وَقَدْ جَعَلَهُ الْقَاتِلُونَ بِهِ أَقْسَامًا. (انظر إرشاد الفحول/ ص 227).

(2) هكذا في الأصل، ولعله «المسلوك».

(3) من القوادِحِ فِي الْعِلَّةِ عَدَمُ الْعَكْسِ، وَهُوَ وَجُودُ الْحُكْمِ بِدُونِ الْوَصْفِ فِي صُورَةٍ أُخْرَى. (انظر =

وأما إذا طالبتني بتصحيح العلة، واقتصرت على ذلك فإني أدل عليها كما أدل على صحة العلة التي ادّعيته في مسألة الربا.

وأما الفصل الثاني: وهو الدلالة على صحة العلة، فإن القاضي - أيده الله - تعلّق من كلامي بطرفه، ولم يتعرّض لمقصوده، وذلك أني قلت: «إن الأصول كلّها معلّلة⁽¹⁾»، وإن هذا الأصل معلّل بالإجماع بيني وبينه، وأما الاختلاف في غير⁽²⁾ العلة، فيجب أن يكون بما⁽³⁾ ذكرناه هو العلة؛ لأنها تتعدّى «فترك الكلام على هذا كلّ، وأخذ يتكلم في «أن من الأصول ما لا يُعلّل، وأنه لا خلاف فيه» وهذا لا يصح؛ لأنه لا خلاف أن الأصول كلّها معلّلة، وإن كان في هذا خلاف، فأنا أدل عليه. والدليل عليه هو أن الظواهر الواردة في جواز القياس مُطلّقة، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: الآية 2]، وكقوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، فإن اجتهد فأخطأ فله أجر».

وعلى أني قد خرّجت من عهده بأن قلت: إن الأصل الذي تنازعنا عليه معلّل بالإجماع، فلا يضّرني مخالفة من خالفه في سائر الأصول.

وأما المعارضة، فإنه لا يجوز أن يكون المعنى في الأصل ما ذكرت: «من ملك النكاح ووجود الزوجية». يدل على ذلك أن هذا المعنى موجود في الصبي والمجنون، ولا ينفذ طلاقهما⁽⁴⁾، فثبت أن ذلك ليس بعلة⁽⁵⁾، وإنما العلة ملك إيقاع الطلاق مع وجود محل موقعه، وهذا المعنى موجود في المختلعة، فيجب أن يلحقها. وأما معنى الفرع فلا أسلمه.

وأما ما ذكرت «من إباحة الوطء» فلا يصح؛ لأنه يطؤها وهي زوجة؛ «لأنه يجوز له مراجعتها بالفعل، فإذا ابتدأ المباشرة حصلت الرجعة، فصادفها الوطء وهي زوجة»، وأما أن يبيح وطأها وهي خارجة عن الزوجية فلا.

= إرشاد الفحول/ ص 226.

(1) هذا فيه خلاف بالاتفاق.

(2) هكذا في الأصل، ولعله «في عين».

(3) يعتبر طلاق الصبي والمجنون لغواً، فلا يعتد به مطلقاً. (فقه السنة/ 2/ 385 - وفي «سبل

السلام»/ 3/ 1097: أن في صحة طلاق الصبي خلافاً إذا ميّز وعقل.

(5) يُسمّى هذا القدح (= الاعتراض) بالنقض، وهو تخلف الحكم مع وجود العلة. (انظر إرشاد

الفحول/ ص 224 - الشيرازي/ التبصرة/ ص 470).

وأما قوله: «لو كان قد اُرتَفَعَ العَقْدُ لَوَجَبَ أَنْ لَا يَسْتَبِيحَهَا مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ» فهو كَمَا أَصْحَابُنَا - فِيمَنْ بَاعَ عَصِيرًا وَصَارَ فِي يَدِ الْبَائِعِ خَمْرًا، ثُمَّ تَخَلَّلَ - «إِنَّ الْبَيْعَ يَعُودُ بَعْدَمَا اُزْتَفَعَ» وعلى أصلكم: إِذَا رَهَنَ عَصِيرًا فَصَارَ خَمْرًا اُزْتَفَعَ الرُّهْنُ، فَإِذَا تَخَلَّلَ عَادَ الرُّهْنُ» وَكَذَلِكَ هَلْهَذَا مِثْلُهُ.

تَكَلَّمَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ عَلَى الْفَضْلِ الْأَوَّلِ، بِأَنْ قَالَ: لَيْسَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُطَالَبَةِ بِالذَّلِيلِ عَلَى صِحَّةِ الْعِلَّةِ وَبَيْنَ عَدَمِ التَّأثيرِ مُنَاقَضَةً، وَذَلِكَ أَنِّي إِذَا رَأَيْتُ الْحُكْمَ ثَبَّتَ مَعَ وُجُودِ هَذِهِ الْعِلَّةِ، وَمَعَ عَدَمِهَا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ، كَانَ الظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِلْحُكْمِ، إِلَّا أَنْ يَظْهَرَ ذَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ عِلَّةٌ، فَتَصِيرُ إِلَيْهِ، وَهَذَا كَمَا نَقُولُ فِي الْقِيَاسِ: إِنَّهُ دَلِيلٌ «عَلَى الْأَحْكَامِ، إِلَّا أَنْ يَعَارِضَهُ مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ، فَيَجِبُ تَرْكُهُ، وَكَذَلِكَ خَبَرُ الْوَاحِدِ دَلِيلٌ فِي الظَّاهِرِ، يَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَظْهَرَ مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ مِنْ نَصِّ قُرْآنٍ، أَوْ خَبَرٍ مُتَوَاتِرٍ، فَيَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ كَذَلِكَ هَلْهَذَا، الظَّاهِرُ بِمَا ذَكَرْتَهُ «أَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ»، لَيْسَ بِعِلَّةٍ، إِلَّا أَنْ تُقِيمَ ذَلِيلًا عَلَى صِحَّتِهِ فَتَصِيرَ إِلَيْهِ.

وَأَمَّا عِلَّةُ الرُّبَا فَقَدْ عَادَ الْكَلَامُ إِلَى هَذَا الْفَضْلِ الَّذِي ذَكَرْتُ، وَقَدْ تَكَلَّمْتُ عَلَيْهِ بِمَا يُغْنِي عَنْ إِعَادَتِهِ.

وَأَمَّا الْفَصْلُ الثَّانِي، فَقَدْ تَكَلَّمْتُ عَلَيْهِ بِمَا سَمِعْتُ مِنْ كَلَامِ الشَّيْخِ الْجَلِيلِ - أَيَّدَهُ اللَّهُ - وَهُوَ أَنَّهُ قَالَ: «الْأَصُولُ كُلُّهَا مُعَلَّلَةٌ» وَأَمَّا هَذِهِ الزِّيَادَةُ فَالْآنَ سَمِعْتُهَا، وَأَنَا أَتَكَلَّمُ عَلَى الْجَمِيعِ.

وَأَمَّا ذَلِيلُكَ «عَلَى أَنَّ الْأَصُولَ كُلُّهَا مُعَلَّلَةٌ» فَلَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّ الظُّوَاهِرَ الَّتِي وَرَدَتْ فِي جَوَازِ الْقِيَاسِ كُلُّهَا حُجَّةٌ عَلَيْكَ؛ لِأَنَّهَا وَرَدَتْ بِالْأَمْرِ بِالْاجْتِهَادِ، فَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ فَهُوَ عِلَّةٌ يَجِبُ الْحُكْمُ بِهَا، وَذَلِكَ لَا يَقْتَضِي أَنْ كُلُّ أَصْلٍ مُعَلَّلٌ.

وَأَمَّا قَوْلُكَ: «إِنَّ هَذَا الْأَصْلَ مُجْمَعٌ عَلَى تَعْلِيلِهِ، وَقَدْ اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ فِيهِ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ، إِمَّا الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْتَهُ، وَإِمَّا الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْتَهُ؛ وَأَحَدُهُمَا يَتَعَدَّى وَالْآخَرُ لَا يَتَعَدَّى، فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ فِيهِمَا مَا يَتَعَدَّى» فَلَا يَصِحُّ لِأَنَّ اتِّفَاقِي مَعَكَ عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ لَا يَكْفِي فِي الدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ الْعِلَّةِ، وَأَنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ بِهَذَا الْمَعْنَى لِأَنَّ إِجْمَاعَنَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ الْخَطَأُ عَلَيْنَا، وَإِنَّمَا نَقُومُ الْحُجَّةَ بِمَا يُقْطَعُ عَلَيْهِ اتِّفَاقُ الْأُمَّةِ الَّتِي أَخْبَرَ النَّبِيُّ - ﷺ - بِعِصْمَتِهَا.

وأما قولك: «إن عليّ متّعدية»⁽¹⁾ فلا يصح، لأن التّعدّي إنما يُذكر لترحيج إحدى العليّتين على الأخرى وفي ذلك نظر عندي أيضًا، وأما أن يُستدلّ بالتّعدّي على صحّة العلة فلا، ولهذا لم نحتج وإياكم على مالك في علة الرّبا بأن عليّتنا تتعدّى إلى ما لا تتعدّى عليّته، ولا ذكر أحد في تصحيح علة الرّبا ذلك، فلا يجوز الاستدلال به؛ وأما فصلُ المعارِضة، فإن العلة في الأضل ما ذكرْتُ.

وأما الصّبيّ والمجنون فلا يلزمان؛ فإنّ التّعليل واقع لكونهما محلاً لوقوع الطلاق، ويجوز أن يلحقهما الطلاق، وليس التّعليل للوجوب، فيلزم عليه المجنون والصّبيّ، وهذا كما تقول: إن القتل علة إيجاب القصاص، ثم نحن نعلم أن الصّبي لا يستوفى منه القصاص حتى يبلغ، وامتناع استيفائه من الصّبيّ والمجنون لا يدلّ على أن القتل ليس بعلة لإيجاب القصاص.

كذلك هل هنا يجوز أن تكون العلة في الرجعية كونها زوجة، فإن كان لا يلحقها الطلاق من جهة الصّبي؛ لأن هذا إن لزمي على اعتبار الزوجية لزمك على اعتبار الاعتدال؛ لأنك جعلت العلة (في وقوع العلة)⁽²⁾ في وقوع الطلاق كونها مُتّعدة، وهذا المعنى موجود في حق الصّبيّ والمجنون، فلا ينفذ طلاقهما، ثم لا يدلّ ذلك على أن ذلك ليس بعلة، وكلّ جواب له عن الصّبيّ والمجنون في اعتباره في العدة فهو جوابنا في اعتبار الزوجية.

وأما علة الفرع فصحيحة أيضًا، وإنكارك لها لا يصح، لما ثبت من أن أضلك أن الطلاق لا يُفيد أكثر من نقصان العدّة⁽³⁾، والذي يدلّ عليه جواز وطء الرجعية. وما زعمت من «أن الرجعية تصح منه بالمباشرة» غلط، لأنه يبتدىء بمباشرتها، وهي

(1) يشترط الحقيفة في العلة أن تكون متّعدية، فلا يقبلون العلة الفاصرة التي لم تثبت بالنص، أو الإجماع. (انظر الشيرازي/ التبصرة/ ص 452).

(2) لعل ما بين القوسين زائد.

(3) الطلاق الرجعي ينفذ عدد الطلقات التي يملكها الرجل على زوجته. فإن طلقها أول مرة بقيت له طلقتان، وإن طلقها مرة ثانية بقيت له طلق واحدة. ومراجعتها لا تمحو هذا الأثر، بل لو تركت حتى انقضت عدتها من غير مراجعة، وتزوجت زوجاً آخر، ثم عادت إلى زوجها الأول، عادت إليه بما بقي من عدد الطلقات، ولا يهدم الزواج الثاني ما وقع من الطلاق. (فقه السنة/ 417/2).

أجنبية؛ فكان يجب أن يكون ذلك مُحَرَّمًا، ويكون تحرُّيمُه تحرُّيمَ الزَّنا؛ كما قال ﷺ: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان، ويصدق ذلك الفرج» ولما قلت: أنه يجوز أن يُقدِّم على مباشرتها دلٌّ على أنها باقية على الزَّوجية.

وأما ما ذكرت من مسألة العَصِيرِ فلا يلزم، لأن العقود كُلُّها لا تعود معقودة إلا بعقدٍ جديدٍ، يُبين صحة هذا البيع والإجازات والصُّلح، والشَّرْكة، والمضاربات، وسائر العقود؛ فإذا كانت عامة العقود على ما ذكرناه من أنها إذا ارتفعت، لم تعد إلا باستئناف أمثالها، لم يجوز إبطال هذا بمسألة شاذة عن الأصول.

وهذا لما قلت لأبي عبد الله الجرجاني، وفرقت بين إزالة النجاسة والوضوء، بأن إزالة النجاسة طريقها الثُّرُوكُ، والثُّرُوكُ موضوعة على أنها لا تفتقر إلى النية، كترك الزَّنا، والسَّرقة، وشرب الخمر، وغير ذلك، فالزَّمني على ذلك الصوم، فقلت له: غالب الثُّرُوكِ وعامتها موضوعة على ما ذكرت، فإذا شدَّ منها واحد، لم ينتقض به غالب الأصول، ووجب ردُّ المختلِفِ فيه إلى ما شهد له عامة الأصول وغالبها، لأنه أقوى في الظن.

وعلى أن من أصحابنا من قال: «إن العقد لا يفسخ في الرهن، بل هو موقوف مرأى» فعلى هذا لا أسلمه، ولأن أصل أبي حنيفة أن العقد لا يزول، والمِلْك لا يرتفع.

تكلم الشيخ أبو الحسن على الفصل الأول بأن قال: قد ثبت أن الجمع بين المطالبة بتصحيح العلة وعدم التأثير غير جائز.

وأما ما ذكرت من «أن هذا دليل ما لم يظهر ما هو أقوى منه، كما نقول في القياس وخبر الواحد...» فلا يصح، وذلك أننا لا نقول: إن كلَّ قياسٍ دليلٌ وحجة، فإذا حصل القياس في بعض المواضع فعارضه إجماع، لم نقل: إن ذلك قياسٌ صحيح، بل نقول: هو قياسٌ باطل، وكذلك لا نقول: إن ذلك الخبر حجةٌ ودليل، فأما القاضي - أيده الله - فقد قطع في هذا «بأن هذا لا تأثير له»، فلا يصح مطالبته بالدليل على صحة العلة.

وأما الفصل الآخر، وهو «الدلالة على أن الأصول معللة»، فقد أعاد فيه ما ذكره أولاً من ورود الظواهر ولم يزد عليه شيئاً يحكى.

وأما قولك: «إن إجماعي وإياك ليس بحجة»، فإني لم أذكره لأنني جعلته حجة، وإنما ذكرت اتفاقنا القطع المنازعة.

وأما فصل التعدي فصحيح، وذلك أني ذكرت في الأصل علة متعديّة، ولا خلاف أن المتعديّة يجوز أن تكون علة، وعارضني - أيده الله - بعلة غير متعديّة، وعندني أن الواقعة ليست بعلة، وعنده أن المتعديّة أولى من الواقعة، فلا يجوز أن يعارضني، وذلك يوجب بقاء علتي على صحتها.

وأما المعارضة، فإن قولك: «إن التعليل للجواز كما قلنا في القصاص» فلا يصح لأنه إذا كان علة ملك إيقاع الطلاق ملك النكاح، وقد علمنا أن ملك الصبي ثابت، وجب إيقاع طلاقه، فإذا لم يقع دلّ على أن ذلك العقل ليس بعلة، وأما القصاص فلا يلزم، لأن هناك لما ثبت له القصاص وكان القتل هو العلة في وجوبه، جاز أن يستوفي له، لأن الولي يستوفي له القصاص، وكان العقل هو العلة.

وأما قولك: «إن مثل هذا يلزم على علتي» فليس كذلك، لأنني قلت: معتدة من طلاق، فلا يتصور أن يطلق الصبي فتكون امرأته معتدة من طلاق. فالزمه القاضي المجنون إذا طلق امرأته.

محاورة بين الإمام مالك بن أنس والإمام الليث بن سعد رحمهما الله تعالى

قال الشيخ العلامة القاضي عياض بن موسى اليحصبي في كتابه «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك» 1/ ص 21 - 22: «رسالة مالك إلى الليث في هذا: «يعني في فضل علم أهل المدينة وترجيحه على علم غيرهم واقتداء السلف بهم»: من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد سلام عليكم. فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو.

أما بعد: عَصَمَنَا اللهُ وَإِيَّاكَ بِطَاعَتِهِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَعَافَانَا وَإِيَّاكَ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهِ. اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تُفْتِي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وبيلدنا الذي نحن فيه وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة من قبلك إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك، حقيق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: الآية 100] الآية. وقال تعالى: ﴿فَيَشْرَ عِبَادُ﴾ [الذين يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ]... ﴿[الزمر: الآيتان 17 - 18] الآية. فإن الناس تَبَعَ لأهل المدينة. إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن وأجلّ الحلال وحُرّم الحرام أن⁽¹⁾ رسول الله ﷺ بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه ويسنّ لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده - صلوات الله عليه ورحمته⁽²⁾ وبركاته - ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممّن ولي الأمر من بعده فما نزل بهم ما⁽³⁾ علموا أنفذوه. وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم

(1) لعله: لأن.

(2) هكذا في الأصل، وما اعتيدَ هو أن يقال: وسلامه.

(3) لعله مما علموه.

أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهداهم وحدائهم عهدهم، وإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله وعُمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولاً به لم أر لأحد خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منّا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم. فانظر - رحمك الله - فيما كتبت إليك فيه لنفسك، واعلم أنني أرجو أن لا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله تعالى وحده. والنظر لك والظن بك، فأنزّل كتابي منك منزلته. فإنك إن فعلت تعلم أنني لم ألك نصحاء. وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله في كل أمر وعلى كل حال. والسلام عليك ورحمة الله» وكتب يوم الأحد لتسع مَضَيْن من صفر. أتينا بها على وجهها بسرد فوائدها وهي صحيحة مروية. وكان من جواب الليث عن هذه الرسالة: وإنه بلغك عني أنني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندهم، وأنه يحق عليّ الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي فيما أفتيهم به، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن، وقد أصبت بالذي كتبت من ذلك إن شاء الله، ووقع مني بالموقع الذي لا أكره ولا أشد تفضيلاً مني لعلم أهل المدينة الذين مضوا ولا آخذ بفتواهم مني والحمد لله، وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة ونزول القرآن بين ظهراني أصحابه وما علمهم الله منه، وإن الناس صاروا تبعاً لهم فكما ذكرت. أنا اختصرت هذا وأتيت منها بموضع الحاجة وبالله التوفيق».

وقد أجاب الإمام الليث⁽¹⁾ - رحمه الله - مالكا عن هذه الرسالة.

(1) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي بالولاء، أبو الحارث: إمام أهل مصر في عصره، حديثاً، وفقهاً. قال ابن تغري بردي: «كان كبير الديار المصرية ورئيسها، وأمير من بها في عصره، بحيث إن القاضي والنائب من تحت أمره ومشورته». أصله من خراسان ومولده في قلعشندة، ووفاته في القاهرة سنة 175 هـ، وكان مولده سنة 94 هـ. وكان من الكرماء الأجواد. قال الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة. وله تصانيف. ولابن حجر العسقلاني كتاب «الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية» مطبوع. (الزركلي/ الأعلام/ 248/5).

قال الشيخ محمد الخضري بك في كتابه «تاريخ التشريع الإسلامي» من ص 153 - 157: «وقد أردت أن أثبت هنا رسالة كتبها سيد فقهاء عصره - بل سيد فقهاء الأمصار علماً وثبلاً وهو الليث بن سعد: فقيه مصر - إلى أخيه مالك بن أنس يبين له ما يؤخذ عليه في مذهبه من جهة الاعتماد على عمل أهل المدينة وهذه الرسالة جواب عن كتاب كتبه إليه مالك؛ إلا أننا لم نَعثرُ على هذا الكتاب، وعثرنا على الرسالة في «إعلام الموقعين»، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، نقلاً عن كتاب «التاريخ والمعرفة» لأبي يوسف يعقوب أبو سفيان القسوي. قال الليث - رحمه الله -: «سلام عليك فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو. أما بعد عافانا الله وإياك وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة. قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني، فأدام الله ذلك لكم، وأتممه بالعون على شكره، والزيادة من إحسانه، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها إلينا وإقامتك إياها، وختمك عليها بخاتمك، وقد أثنتنا، فجزاك الله عما قَدِّمْتَ منها خيراً فإنها كُتِبَ انتهت إلينا عنك فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها، وذكرت أنه قد أُنشِطَ ما كتبت إليك فيه من تقويم، ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وإنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً إلا أنني لم أذكرك مثل هذا، وإنه بلغك أنني أفيتي الناس بأشياء مُخَالِفَةٍ لما عليه جماعة الناس عندهم، وإنني يحق عليّ الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما أفيتهم به، وإن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن. وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك، إن شاء الله تعالى، ووقع مني بالموقع الذي تُحب، وما أجد أحداً يُنسب إليه العلم أكره لشواذ الفُتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني، والحمد لله رب العالمين الذي لا شريك له. وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة ونزول القرآن بها بين ظهري أصحابه وما علمهم الله منه، وأن الناس صاروا تبعاً لهم فيه فكما ذكرت، وأما ما ذكرت من قول الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ أَفْوَزُ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: الآية 100]، فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله، فجنّدوا الأجناد واجتمع إليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه، ولم يكتموهم شيئاً علموه، وكان في

كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره القرآن والسنة، وتقديمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيّعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر السير لإقامة الدين، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسرّه القرآن أو عمل به النبي ﷺ أو ائتمروا فيه بعده إلا علّمُوهُمُوهُ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان، ولم يزلوا عليه حتى قبضوا لم يأمرهم بغيره فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يُحدِثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ وقد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أنني قد عرفت أن قد علمتها ما كتبت بها إليك، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ: سعيد المسيب ونظراؤه أشدّ الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعه بن أبي عبد الرحمن. وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت، وحضرت وسمعت قولك فيه، وقول ذوي الرأي من أهل المدينة: يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغيرهم كثير، ممّن هو أسنّ منه، حتى اضطرّك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه، وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيث به على ربيعة من ذلك فكتمتا من الموافقين فيما أنكرت، تكرهان منه ما أكرهه، ومع ذلك - بحمد الله - عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل ولسان بليغ وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة - رحمه الله - وغفر له وجزاه بأحسن من عمله. وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه وإذا كاتبه بعضنا. فربما كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ينفض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك، فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه، وقد عرفت أيضاً عيب إنكاري إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل، وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلّم قال: «اعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ويأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة

(خطوة)، وشُرْحِيل ابن حسنة وأبو الدرداء وبلال بن رباح. وكان أبو ذرٍّ بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص. وبحمص سبعون من أهل بدر وبأجناد المسلمين كلها - وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - سنين، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم⁽¹⁾ فلم يَجْمَعُوا بين المغرب والعشاء ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد، ويمين صاحب الحق، وقد عَرَفَتْ أَنَّهُ لم يزل يقضي بالمدينة به، ولم يقض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشام وبحمص ولا بمصر ولا بالعراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم وُلِّيَ عمر بن عبد العزيز، وكان كما قد علمت في إحياء السنن، والجد في إقامة الدين، والإصابة في الرأي، والعلم بما قد مضى من أمر الناس؛ فكتب إليه رزيق بن الحكم «إنك كنت تَقْضِي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد، ويمين صاحب الحق». فكتب إليه إِنَّا كُنَّا نَقْضِي بِذَاكَ في المدينة فوجدنا أهل الشام على غير ذلك فلا تقض إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين. ولم يَجْمَعْ بين المغرب والعشاء قط ليلة المَطَرِ، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه «بحناصرة» ساكنًا.

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء، أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تَكَلَّمَتْ، فدفع إليها، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك، وأهل الشام وأهل مصر، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا مَنْ بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها. ومن ذلك قولهم في الإيلاء: إنه لا يكون عليه طلاق حتى يتوقف، وإن مرَّت الأربعة الأشهر، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر وهو الذي كان يروي ذلك التوقيت بعد الأشهر أن الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل إلا أن يفىء كما أمر الله، أو يعزم الطلاق، وأنتم تقولون إن لَبِث بعد الأشهر التي سنَّ الله في كتابه ولم يوقف، لم يكن عليه طلاق، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائة وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن

(1) لعل لفظة «تكون» اسم كان قد سقطت هنا.

عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة وله الرجعة في العدة. ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته فاخترت زوجها فهي تطليقة. وإن طَلَّقَتْ نفسها ثلاثاً فهي تطليقة، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله، وقد كان الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة، وإن طَلَّقَتْ نفسها ثلاثاً بَاتَتْ منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها إلا أن يَرُدَّ عليها في مجلسه، فيقول: «إنما ملكتك واحدة»، فَيُسْتَخْلَفُ ويُخْلِى بينه وبين امرأته. ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشترأه إياها ثلاث تطليقات، وكان ربيعة يقول ذلك، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً فاشترته، فمثل ذلك، وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مُسْتَكْرَها، وقد كتبت إليك في بعضها فلم تُجِبْنِي في كتابي فتخوّفت أن تكون استثقلت ذلك، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره وفيما أوردت فيه على رأيك، وذلك أنه بلغني أنك أمرت زُفَر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقي أن يقدم الصلاة قبل الخطبة، فأعظمت ذلك، لأن الخطبة في الاستسقاء كهيئة يوم الجمعة؛ إلا أن الإمام إذا دَنَا من فراغه من الخطبة، فدعا، حَوْلَ رداءه ثم نزل فصلّى، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز، وأبو بكر محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما، فكلهم يقدّم الخطبة والدعاء قبل الصلاة فاستهتر الناس كلهم فعل زُفر بن عاصم من ذلك، واستنكروه. ومن ذا لك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين في المال: «إنه لا تجب عليهما الصدقة حتى يكون لكل واحدٍ منهما ما تَجِبُ فيه الصدقة». وفي كتاب عُمَر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويتراذان بالسوية. وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم، وغيره، والذي حَدَّثَنَا به يحيى بن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه، فرحمه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره. ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول إذا إفلَسَ الرجل وقد باعه رجل سلعة فتقاضى طائفةً من ثمنها أو أنفق المُشْتَرِي طائفةً منها أنه أخذ ما وجد من متاعه وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو أنفق المُشْتَرِي منها شيئاً فليست بِعَيْنِهَا. ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يُعْطِ الزبير بن العوّام إلا لفرسٍ واحد، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين، ومنعه من الفرس الثالث، والأمة كلهم على هذا الحديث: أهل الشام، وأهل مصر، وأهل العراق، وأهل إفريقية، لا

يختلف فيه اثنان فلم يكن ينبغي لك - وإن كنت سمعته من رجل مريض - أن تخالف الأمة أجمعين. وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا. وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة، إذا ذهب مثلك، مع استئناسي بمكانك، وإن نأت الدار فهذه منزلتك عندي، ورأيي فيك، فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إليّ بخبرك، وحالك، وحال ولدك، وأهلك، وحاجة إن كانت لك، أو لأحد يوصل لك فإني أسر بذلك. كتبت إليك ونحن صالحون، معافون. والحمد لله، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا، وتمام ما أنعم به علينا، والسلام عليك ورحمة الله.

محاورات العلامة

أبي عبد الله محمد بن محمد العبدري⁽¹⁾ الأندلسي
ثم الحاحي، لبعض علماء مصر

قال العبدري المذكور في كتابه الذي دوّن فيه أخبار رحلته إلى الديار المقدسة،
المسمّى بـ «الرحلة الحجازية» ص 123:

«ومما قضى كلامي فيه بالإسكندرية مسألة البيع بالإشارة. كنت في أول يوم
اجتمعت فيه بالفقيه زين الدين (يعني زين الدين أبا الحسن علي بن محمد بن منصور
المالكي، المعروف بابن المنير) - حفظه الله - أُلْفِيتُ شيخًا من طلبة الشافعية يقرأ عليه
كتابًا من كتبهم، فقرأ هذه المسألة، وأنه لا ينعقد بها إلا لمن يتعذّر عليه الكلام،
كالأخرس.

فقلت له: إن كان هذا، لأن الإشارة عندكم مُحْتَمِلَةٌ، فقولوا: لا ينعقد إلا
بالنص، الذي لا يتطرّق إليه احتمال ألبتّة، وهو يَعِزُّ وجوده، مع أنكم لا تقولون به.
فрам الجواب ولم يأت بشيء. وَزَيْفَ الفقيه جوابه. ثم أجاب - أيضًا - بأنه إنما
انعقد في حق الأخرس، للضرورة إلى بيعه، وشرابه، ولا يمكن إلا بالإشارة.

فقلت له: إن كانت الإشارة لا تدلّ، فمن أين عرفنا قَبُولَه، أو رَدّه؟ وإن كانت
تدلّ فَلِمَ مَنَعْتُمُ البَيْعَ بها في غير الأخرس، وقد دَلَّتْ، كما دَلَّ النطق، فإن دَلَّتْ دَلَّتْ
في الأخرس وغيره، وإن لم تدلّ لم يلزم حكمًا به، وكيف يلزم إخراج مال من ملكه

(1) محمد بن محمد بن علي بن أحمد، أبو عبد الله العبدري الحياحي، (نسبة إلى حاحة: قبيلة في
جنوب المغرب): فقيه مالكي، من العلماء. أصله من بلنسية، ونسبته إلى بني عبد الدار
القرشيين. وهو عربي. يحس البربرية. استوطن حاحة، بعد ما انتقل إليها من مدينة أزمور. حج
سنة 688 هـ، ودخل باجة، وتونس، والقيروان، والقاهرة، والإسكندرية، وغيرها. كما ذكر
ذلك في رحلته. توفي بحاحة بعد رجوعه من الحج، لكنه لم يعرف تاريخ وفاته بالتحديد.
وقبره بحاحة معروف، عليه قبة، والناس يسمّونه «سيدي أبو البركات». (انظر شجرة النور/ ص
217 - فهرس الفهارس: 192/2 - الأعلام/ 32/7. ومقدمة رحلته لمحمد الفاسي/ ص 3 وما
بعدها.

بغير دلالة على التزامه لذلك، هذا ما لا معنى له. وقولهم: لا يمكن البيع من الأخرس إلا بالإشارة إقراراً منهم بأن لها دلالة، ونقض لقولهم في غير الأخرس.

ثم أجاب الفقيه زين الدين على الوجه الأول - وهو النقض بإيجاب البيع باللفظ الظاهر - بأن الأحكام تُبنى على الظاهر، وليست الإشارة في الظهور كاللفظ. هذا معنى كلامه، وهو غير مقنع، فإن الكلام إنما هو في الإشارة الظاهرة الدلالة⁽¹⁾، وقد تكون أظهر في الدلالة من اللفظ، فلا فرق بينهما، كما ذهب مالك - رحمه الله - تعالى.

والله أعلم.

والأليق بالصواب على مذهب الشافعي في كون الإشارة لا تدلُّ عنده في غير الأخرس أن يُلْحَقَ الأخرسُ بالسفيه، فيولَّى عليه مَنْ يتولَّى النظر في مصالحه، فيبيع عليه، ويشترى، لتعذر توصله إلى مصالحه، وهو المعنى الموجب للولاية على السفيه، ولكنهم لم يقولوا ذلك، وتناقضوا فيما ذهبوا إليه.

والله أعلم.

(1) قال الشيخ خليل في مختصره الذي ألفه في فقه المذهب المالكي: «ينعقد البيع بما يدل على الرضى» قال الدردير - مبيّنًا ذلك المعنى بقوله: «ما يدل على الرضى»: من قول أو كناية أو إشارة منهما، أو من أحدهما». (شرح الدردير على مختصر خليل بحاشية الدسوقي/ 2/3 - 3).

محاورة

العبدري الإمام ابن دقيق العيد⁽¹⁾

قال العبدري في كتابه السابق ذكره ص 141 - 142 :

وحدّثني (يعني ابن دقيق العيد) إملاءً من كتابه (...) عن أنس بن مالك قال :
كان رسول الله - ﷺ - إذا دخل الخلاء قال - عن حماد - اللهم إني أعوذ بك . قال
- عن عبد الوارث - إني أعوذ بالله من الخُبث والخبائث . قال الشيخ : هكذا في
الأصل الذي بخط والدي ، «من الخُبث» بإسكان الباء ، وَقَدْ عُدَّ ذلك من غلط
المحدثين ، وله وجه يصحّ به ، فسألته عنه ، فقال لي : هو إسكان العين في كل ما جاء
على فُعْل في لسان العرب .

قلت : المنكر للإسكان هو الإمام أبو سليمان الخطابي⁽²⁾ - رحمه الله - وليس
ممنّ يقع له بالشنان ، ولا يقابل تحقيقه بزخرفة لسان ، وذلك أنه إن أريد بالخُبث⁽³⁾
- هنا - المصدر من خُبث تفاوت نسق الكلام ، واضطرب منه نظام الانتظام ، كما لو

(1) محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة ، تقي الدين ، أبو الفتح ، القشيري ، المعروف
بابن دقيق العيد : علامة ، من أئمة الشافعية ، قاضٍ ، أصولي ، مجتهد . أصل أبيه من منفلوط
(بمصر) انتقل إلى قوص ، وولد صاحب «الترجمة في ينبع» (بالسعودية) ، فنشأ بقوص ، وأخذ
العلم بدمشق ، والإسكندرية ، ثم بالقاهرة . ووُلِّي قضاء الديار المصرية سنة 695 هـ فاستمر فيه
إلى أن توفي بالقاهرة سنة 702 هـ . وكانت ولادته سنة 625 هـ . له مؤلفات عظيمة القدر ،
جليله المكانة . وكان مع غزارة علمه ظريفاً ، له أشعار ، وملح ، وأخبار . (الأعلام / 6 / 283 -
معجم الأصوليين / ص 488 - 490) .

(2) حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (نسبة إلى زيد بن الخطاب : أخي عمر بن الخطاب - لأنه
من نسله) أبو سليمان : فقيه ، محدث ، من العلماء . من أهل «بست» . له كتب في علم الحديث
مرموقة سامية الدرجة . وله أشعار . توفي - رحمه الله - تعالى في بست (في رباط على شاطئ
هيرمند) سنة 388 هـ . وكانت ولادته سنة 319 هـ . (الأعلام / 2 / 273) .

(3) قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» : 324 / 1 : «الخُبث» بضم المعجمة والموحدة
- كذا في الرواية - ، وقال الخطابي : إنه لا يجوز غيره وتُعقَّب بأنه يجوز إسكان الموحدة ، كما
في نظائره مما جاء على هذا الوجه ككتب وكتب . قال النووي : وقد صرح جماعة من أهل
المعرفة بأن الباء - هنا - ساكنة ، منهم أبو عبيدة ، إلا أن يقال : إن ترك التخفيف أولى لثلاث يشتهر =

قال: أعوذ بالله أن أكون خبيثًا، ومن إناث الشياطين. وسماجة هذا الوصف مما لا يخفى.

وإن أريد بالخبت جمع خبيث، وخَفَّف من الخبت - بالضم - كما زعم الشيخ - هنا - وجب أن يمنع، لأن التخفيف إنما يطرد فيما لا يلتبس - مثل عنق وأذن - من المفرد، ورسل، وسبل، ونذر - من الجمع، ولا يطرد فيما يلتبس مثل حُمُر، وحُصُر، فإن التخفيف في حمر يلتبس بجمع أحمر وحمراء، وفي الحُصُر بالمفرد، والحصر احتباس النحو، ولذلك قرئ في السبع رسلنا، وسبلنا، ونذرًا، والأذن بالأذن، كل ذلك بالتخفيف، ولم يقرأ في السبع: «كأنهم حُمُرٌ مُسْتَفْرَةٌ» إلا بضم الميم، فكذا لا ينبغي الخبت إلا مسموعًا من العرب، لئلا يلتبس بالمصدر.

ومن هذا امتناعهم من إدغام ما يلتبس إدغامه نحو: وتد⁽¹⁾، وعدت⁽²⁾، وشاة زنماء⁽³⁾، وأدغموا في هَمَرش⁽⁴⁾، وأَمَحُوا⁽⁵⁾، لَمَّا أَمِنُوا اللَّبْسَ، والإدغام وجه من التخفيف، فهم - كما ترى - لا يخفّفون إلا حيث يأمنون اللَّبْسَ، وهو - هنا - غير مأمون.

= بالمصدر (...) فإن كانت مخففة من الثقيلة فقد تقدم توجيهه، وإن كان بمعنى المفرد فمعناه - كما قال ابن الأعرابي -: المكروه، قال: فإن من الكلام فهو الشتم، وإن كان من الجَلَل فهو الكفر، وإن كان من الطعام فهو الحرام، وإن كان من الشراب فهو الضار، وعلى هذا فالمراد بالخباثت المعاصي أو مطلق الأفعال المذمومة...»

(1) هذا الذي ذكره العبدري من امتناع الإدغام في وتد مخالف لما عليه واقع حال هذه الكلمة، إذ قد ورد فيها الإدغام، كما ورد فيها الفك. قال ابن منظور في «لسان العرب»: «الْوَدُّ: الودد إلا أنه أدغم التاء في الدال، فقال: وَد (...) ويقال: للودد ود، كأنهم أرادوا أن يقولوا وَدَدَ، فقلبوا إحدى الدالين تاء لقرب مخرجهما».

(2) فرس عَدَدٌ وَعَتَدٌ - بفتح التاء وكسرها - شديد تام الخلق، سريع الوثبة، معد للجري، ليس فيه اضطراب، ولا رخاوة. (لسان العرب/ عتد).

(3) زنماء: شاة ذات هَنَءٍ معلقة في حلقها تحت لحيها. (لسان العرب/ زنم)، لم يدغموا فيه الميم في النون.

(4) الهَمَرش: العجوز المضطربة. أصلها هنمرش - على رأي - فأدغمت النون في الميم، وفي هذا بحث وخلاف انظره في «لسان العرب/ مادة همرش».

(5) أصله انمحوا.

ألا ترى أن أبا عبيد القاسم بن سلام - على إمامته - قد فسّر الخبث - هنا - بالشرّ، لما رواه بإسكان الباء، والصواب ضبطها كما قال أبو سليمان - رحمه الله -.

وسألت الفقيه زين الدين⁽¹⁾ عن معنى قول ابن الحاجب⁽²⁾: «وفي تقدير موافق صفة الماء مخالفاً نظراً»⁽³⁾، فقال معناه: أن المائع الذي يصيب الماء، وهو على صفة الماء بحيث لا يغيّره، هل يعتبر عدم تغييره للماء، فيقال: إن الماء باقٍ على أصله، أو يقدره مخالفاً للصفة بحيث يغيّر الماء، فتؤثّر في سلب التطهير إضافة الماء بالمقدار الذي يغيّره، لو كان مخالفاً، فيه نظر.

قلت: وهذا تفسير جيد مناسب لما تقدم من كلام المؤلف على الماء المضاف. ويحتمل وجهاً آخر، وهو التشكك في الماء هل هو ماء مطلق، أو غيره مما هو على

(1) علي بن محمد بن منصور، أبو الحسن، زين الدين، المعروف بابن المُنِير: فقيه مالكي محدث من العلماء. قاضي القضاة. أخذ عن أخيه ناصر الدين، وعن ابن الحاجب. استوطن الإسكندرية. له مؤلفات جليلة. توفي - رحمه الله تعالى - في ذي الحجة سنة 695 هـ. (شجرة النور الزكية: ص 188).

(2) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو، جمال الدين، ابن الحاجب: فقيه، من أئمة المالكية، من كبار علماء العربية. كردي الأصل. وُلِدَ في أسنا - بصعيد مصر، ونشأ في القاهرة. وسكن دمشق. ومات بالإسكندرية سنة 646 هـ. وكان مولده سنة 570 هـ. له مصنفات سارت بذكرها الركبان، وتنافس في اقتنائها الأئمة الأعيان. عليه رحمه الله تعالى ماتوا إلى الملوان. (انظر «الأعلام» / 211/4 - معجم الأصوليين/ مادة العين).

(3) هذا نص من كتابه: «جامع الأمهات»، وهو مختصر في فقه المالكية، اختصره مؤلفه من ستين كتاباً.

وفي معنى هذا النص يقول الشيخ خليل - رحمه الله تعالى - في مختصره (في الفقه المالكي): «وفي جعل المخالط الموافق كالمخالط نظراً» قال شارحه الفقيه أحمد الدردير: «وفي جعل» أي تقدير المفارق غالباً «المخالط» للمطلق اليسير قدر آنية الغسل «الموافق» له في أوصافه، نجساً كان، كبول زالت رائحته، أو نزل بصفة المطلق أو طاهراً كماء الرياحين المنقطعة الرائحة، «كالمخالط» فيسلبه الطهورية، ثم حُكْمُهُ كمغيّره، وعَدَمُ جعله كالمخالط فهو باقٍ على طهوريته نظراً إلى أنه باقٍ على أوصاف خلقته، وهو الراجح «نظراً» أي تردّد، محله إذا تحقق أو ظن أنه لو بقيت الأوصاف المخالفة لغيره، وأما إذا كان يشك في التغير على تقدير وجودها، وأولى لو ظن عدم التغير، فهو طهور، اتفاقاً، وينبغي أن محل كون الراجح الثاني ما لم يغلب المخالط، وإلا فلا، إذ الحكم للغالب، فقول من أطلق ليس بالبين. (شرح الدردير بحاشية الدسوقي / 1/ 28 - 29).

صفته، فإذا وجدنا مائعًا هو على صفة الماء المطلق، ولم نقطع بأنه ماء مطلق وجوزنا أن يكون مائعًا آخر، فهل يحمل على الماء أو على غيره؟ فيه نظر.

وقد عرضنا عليه هذا الوجه، فقال: يحتمل.

قلت: وهذا الوجه لم أقف فيه على نص.

والأظهر في الوجه الأول أن التقدير المذكور لا بد منه، فإن حصل في الماء من المائع الذي على صفته ما يغيّره لو كان مُخالِفًا سلبه التطهير، ولو كان ذلك لا يؤثر بقاء الماء على صفته لصحّ الوضوء بنقطة ماء صُبَّ عليها قنطار من مائع آخر على صفته. وقد روى أشهب عن مالك في «الْعُثْبِيَّة»: المنع من أخذ المتوضئ الماء بفيه لغسل يديه⁽¹⁾. وأشار الباجي في تعليقه إلى ما ذكرنا. وروى موسى بن معاوية عن ابن القاسم: جوازه واعتبر بعدم ظهور الإضافة، مع أن الغالب أن الريق لا يغلب على الماء. والأظهر من الوجه الثاني حمله على الماء المطلق حملًا على الغالب، واعتبارًا بالأكثر، لأن الغالب أن المائع الذي على صفة الماء هو ماء مطلق، وتجويز غير ذلك تشكيك، ووسوسة، لم تُبَيَّنْ على أمانة، فلا يؤثر، كما لو تحقّق أنه ماء مطلق، وشكّ هل وقعت فيه نجاسة، وإن كانت هنالك أمانة، وجب اعتبارها، مثل أن يوجد المائع في إناء، لم تُجَرِّ العادة باستعماله في الماء المطلق، أو يوجد مُطَيَّنًا عليه، ونحو ذلك. والله أعلم.

وسألته عن ظروف الماء إذا حالت رائحتها - وكنت سُئِلْتُ عنها في الطريق وكثيرًا ما يتفق ذلك - فقال: إن ذلك من باب تغيير⁽²⁾ الماء لطول المُكْث، فينبغي أن لا يؤثر، ولا سيما مع الضرورة في الأسفار، و[الحاجة] إليها.

قلت: وينبغي أن ينظر، فإن كان التغيير بمجرد طول المكث، أو لأجل المياه المتغيّرة التي لها حكم التطهير، وجب أن لا يؤثر، وإن كان لنقص في عمل الظرف ودباغه⁽³⁾ فالتغيير إذاً من عفونة الجلد، فوجب أن يؤثر، وقَلَّ ما يخفى التمييز بينهما،

(1) المشهور في مذهب الإمام مالك أن هذه المسألة فيها قولان (انظر المرجع السابق/ 29/1).

(2) التعبير بـ «التَّغْيِير» أولى.

(3) ويقع الدبغ في مذهب الإمام مالك بكل ما يُزيل الريح والرطوبة، ويحصل به حفظ الجلد من الاستحالة والتقطع. كما أشار إليه الشيخ علي الأجهوري بقوله:

مُزِيلٌ رِيحٍ وَرُطُوبَةٍ وَقَدْ أُوجِبَ حِفْظُ الْجِلْدِ دَبْغٌ يَعْتَمِدُ =

فإن خفي وأشكَل فمحل نظر، وينبغي أن يلحق بالماء الذي يسمّيه أصحابنا المشكوك، فيجمع بينه وبين التيمم، على رأي من يرى ذلك منهم.
والله أعلم.

= أما الرواية التي ذكرها الباجي، وهي: أن الدُّبْع هو ما أزال الشعر والريح والدسم فغير ظاهرة على مذهب مالك، لأن زوال الشعر إنما يلزم على مذهب الشافعي القائل بأن صوف الميتة نجس وأن طهارة الجلد لا تتعدى إلى طهارة الشعر، لأنه تحلّه الحياة، فلا بدّ من زواله. وأما عند المالكية فلا. (انظر زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، بشرحه «فتح المنعم»، كلاهما للشيخ محمد حبيب الله بن مايبي / 499/3).



مُحَاوَرَات وَمُنَاطَرَات عَقْدِيَّة

مناظرة

الإمام الباقلاني في مجلس عضد الدولة فناً خسرو بن بويه الديلمي⁽¹⁾

قال الإمام الحافظ مفخرة المغرب بلا نزاع، ومحدثه بلا دفاع القاضي عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي في كتابه: «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك»: 2: 206 إلى 209: في ترجمة الإمام المتكلم الأصولي النظار محمد بن الطيب بن محمد المعروف بأبي بكر الباقلاني، والقاضي الباقلاني⁽²⁾ (المتوفى 403 هـ) - تحت عنوان: «مناظرته المشهورة في مجلس عضد الدولة»: ما يلي: «قال أبو عبد الله الأزدي، وغيره: كان الملك عضد الدولة فناخسرو بن بويه الديلمي يحب العلم والعلماء، وكان مجلسه يحتوي منهم على عدد عظيم، في كل فن، وأكثرهم الفقهاء والمتكلمون، وكان يعقد لهم للمناظرة مجالس، وكان قاضي

(1) ابن الحسن الملقب ركن الدولة، أبو شجاع، أحد المتغلبين على الملك في عهد الدولة العباسية بالعراق، تولى ملك فارس ثم ملك الموصل وبلاد الجزيرة، وهو أول من خطب له على المنابر بعد الخليفة، وأول من لقّب في الإسلام شاهنشاه. كان شديد الهبة جباراً عسوقاً، وأديباً عالمياً بالعربية ينظم الشعر نعتة الذهبية بالنحوي، صنّف له أبو علي كتباً نحوية، ومدحه فحول الشعراء، أظهر قبراً بالنجف زعم أنه قبر الإمام عليّ، وبنى عليه المشهد، وأقام مأتم عاشوراء. (السيوطي/ بغية الوعاة: 247/2 - وفيه ثناء السيوطي عليه، ومدحه إياه - شذرات الذهب/ 3/ 78 - وفيه أن عضد الدولة هذا كان غالباً في التشيع - الأعلام/ 156/5 - وفيه أن أخباره كثيرة أتى على معظمها ابن الأثير في الكامل - البداية/ 255/11 - وأجمعت هذه المصادر أنه توفي ببغداد سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة (372 هـ) وحمل نعشه (تابوته) فدفن في مشهد النجف. قال ابن كثير: في سؤال عن سبع أو ثمان وأربعين سنة. ولد 324 هـ.

(2) أشهر من أن يُعرّف، رأس المتكلمين، وهو من أكثر الناس كلاماً وتصنيفاً. قيل: إنه مالكي، وقيل: إنه شافعي. كان في غاية الذكاء والفطنة. كان ورده في الليل عشرين ترويجة في الحضر والسفر، فإذا فرغ منها كتب خمساً وثلاثين ورقة من تصنيفه. ويوصف بأنه مجتهد الدين على رأس المائة الرابعة، وكان ورعاً، لم تحفظ عنه زلة ولا نقیصة. وُلِدَ في البصرة سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة (338 هـ) وسكن بغداد فتوفي فيها. (شذرات الذهب/ 3/ 168 - 167 - البداية/ 300/11 - الأعلام/ 176/6).

قضاته بشر بن الحسين⁽¹⁾ معتزليًا، فقال له عضد الدولة يومًا: هذا المجلس عامر بالعلماء، إلا أنني لا أرى فيه عاقدًا من أهل الإثبات - يعني مذهبهم - والحديث يناظر، فقال له قاضيه: إنما هم - عامة - أصحاب تقليد ورواية، يروون الخبر وضده، ويعتقدونهما جميعًا، ولا أعرف منهم أحدًا يقوم بهذا الأمر. وإنما أراد ذم القوم، ثم أقبل يمدح المعتزلة.

فقال له عضد الدولة: مُحال أن يخلو مذهب طبق الأرض من ناصر، فانظر أي موضع فيه مناظر، يكتب فيه فيجلب، فلما عزم عليه، قال القاضي: أخبروني أن بالبصرة شيخًا، وشابًا، الشيخ يُعرف بأبي الحسن الباهلي⁽¹⁾ - وفي رواية بأبي بكر بن مجاهد⁽²⁾ - والشاب يُعرف بابن الباقراني.

فكتب الملك من حضرته - يومئذ - يشير إلى عامل البصرة لبيعتهما، وأطلق مالا لنفقتهما من طيب ماله. فلما وصل الكتاب إليهما، قال الشيخ وبعض أصحابه: هؤلاء قوم كفرة فسقة - لأن الديلم كانوا روافض - لا يحلّ لنا أن نطأ بساطهم، وليس غرض الملك من هذا إلا أن يقال إن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر كلهم، ولو كان خالصًا لله لنهضت. قال القاضي: فقلت له: هكذا قال ابن كُلاب⁽³⁾ والمحاسبي⁽⁴⁾،

(1) لم أظفر بترجمته.

(2) بل هو أبو عبد الله، قال ابن العماد: «وابن مجاهد المتكلم أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي، صاحب الأشعري. والتصانيف الكثيرة في الأصول. قَدِمَ من البصرة، فسكن بغداد. وعنه أخذ القاضي أبو بكر الباقراني. توفي سنة 370 هـ. وقال مخلوف: الإمام الفقيه الأصولي العالم النظّار المتكلم. وقال القاضي عياض: كان مالكي المذهب إمامًا فيه». (شذرات الذهب: 74/3 - شجرة النور/ ص 92 - ترتيب المدارك: 2/ 131) وأما أبو بكر بن مجاهد أحمد بن موسى فهو إمام القراء في زمانه، وهو بغدادي. وقد توفي في السنة التي وُلِدَ فيها عضد الدولة وهي سنة 324 هـ. (انظر طبقات الشافعية - للأسنوي/ ص 237 - الأعلام: 90/4).

(3) هو عبد الله بن سعيد بن كُلاب - بضم الكاف وتشديد اللام - أبو محمد القطان: من كبار المتكلمين، ومن العلماء السُّنة. قال السبكي، وكُلاب، قيل لقب له، لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه، كما يجتذب الكلاب الشيء. له كتب. توفي سنة خمس وأربعين ومائتين (245 هـ)، وهو شافعي (الأسنوي/ طبقات الشافعية/ ص 350 - ابن الملقن: العقد المذهب/ ص 237 - الزركلي/ الأعلام/ 90/4).

(4) الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله: من أكابر الصوفية، كان عالمًا بالأصول والمعاملات، وإعظًا مُبكيًا، وله تصانيف في الزهد، والرّد على المعتزلة، وغيرهم. وُلِدَ =

وَمَنْ فِي عَصْرِهِ، أَنَّ الْمَأْمُون⁽¹⁾ فَاسَقَ، لَا نَحْضُرُ مَجْلِسَهُ، حَتَّى سَيِّقَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ إِلَى طَرَسُوس⁽²⁾، وَجَرَى عَلَيْهِ بَعْدَهُ مَا عَرَفَ، وَلَوْ نَظَرُوهُ لَكَفَّوهُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ، وَتَبَيَّنَ لَهُ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْحُجَّةِ، وَأَنْتَ - أَيْضًا - أَيُّهَا الشَّيْخُ تَسْلُكُ سَبِيلَهُمْ حَتَّى يَجْرِيَ عَلَى الْفُقَهَاءِ مَا جَرَى عَلَى أَحْمَدَ، وَيَقُولُوا بَخْلَقَ الْقُرْآنَ وَنَفَى الرُّوْيَةَ؟ وَهَذَا أَنَا أَخْرَجَ إِنْ لَمْ تَخْرُجَ. فَقَالَ الشَّيْخُ: أَمَّا إِذَا شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِهَذَا، فَاخْرُجَ.

فَخَرَجْتُ مَعَ الرَّسُولِ نَحْوَ شِيرَازَ، فِي الْبَحْرِ، فَوَصَلْتُ، فَسَأَلْتُ عَنْ صِفَةِ الدُّخُولِ عَلَيْهِ، فَأُخْبِرْتُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، لَمْ يَحْجُبْ عَنْهُ صَاحِبُ طَيْلَسَانَ، لِأَنَّ لَهُ فِيهِ مَنَازِرَةٌ - وَفِي رِوَايَةٍ: فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ دَخَلْتُ عَلَى الْمَلِكِ، وَكَانَ إِذَا صَلَّى الظُّهْرَ، وَقَعَدَ الْعُلَمَاءُ، رَفَعَ الْحِجَابَ، وَدَخَلَ كُلُّ صَاحِبِ طَيْلَسَانَ، فَدَخَلْتُ، وَالنَّاسُ قَدْ اجْتَمَعُوا، وَالْمَلِكُ قَاعِدٌ عَلَى سُرِيرٍ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ غُلَمَانُ، بِأَيْدِيهِمُ السُّيُوفَ الْمُحَلَاةَ، وَعَنْ يَمِينِهِ وَيَسَارِهِ مَرَاتِبُ، وَمَا عَنْ يَمِينِهِ خَالٌ، لَا يَقْعُدُ هُنَاكَ إِلَّا وَزِيرٌ، أَوْ مَلِكٌ عَظِيمٌ، فَكُرِهَتْ أَنْ أَقْعُدَ آخِرَ النَّاسِ لِلذَّلَّةِ، فَمَضَيْتُ وَقَعَدْتُ عَنْ يَمِينِهِ بِحِذَاءِ قَاضِي الْقَضَاةِ عَنْ يَسَارِهِ، فَنَظَرَ الْمَلِكُ لِقَاضِي الْقَضَاةِ نَظْرًا مُنْكَرًا، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْمَجْلِسِ مَنْ يَعْرِفُنِي، إِلَّا وَاحِدٌ، وَقَدْ فَزَعُوا لِفِعْلِي، فَقَالَ الرَّجُلُ لِلْقَاضِي: هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي طَلَبَهُ الْمَلِكُ مِنَ الْبَصْرَةِ، فَأَعْلَمَ الْمَلِكُ بِذَلِكَ، وَالتَفَتَ إِلَيَّ، وَأَوْمَأَ بَعِينَهُ إِلَى الْحِجَابِ، فَطَارَوْا عَنِّي، ثُمَّ أَقْبَلَ فَقَالَ: هَاتُوا مَسْأَلَةً، وَفِي الْمَجْلِسِ رَئِيسُ الْمُعْتَزَلَةِ الْبَغْدَادِيِّينَ الْأَحْدَبِ⁽³⁾، وَكَانَ أَفْصَحَ مَنْ عِنْدَهُمْ، وَأَعْلَمَهُمْ، وَعَدَدَ كَثِيرٌ مِنْ

= بِالْبَصْرَةِ حَوَالِي سَنَةِ (165 هـ): خَمْسٌ وَسِتِّينَ وَمِائَةً، وَنَشَأَ فِيهَا، وَمَاتَ بِبَغْدَادٍ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَأَرْبَعِينَ وَمِائَتَيْنِ (243 هـ)، وَهُوَ مِنْ شَيْوخِ الْجَنِيدِ، وَأَسْتَادُ أَكْثَرِ الْبَغْدَادِيِّينَ فِي عَصْرِهِ. وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْ مِيرَاثِ أَبِيهِ شَيْئًا لِأَنَّ أَبَاهُ كَانَ قَدْرِيًّا (أَيَّ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ)، وَهُوَ (أَيُّ أَبُوهُ) مِنْ قَبِيلَةِ عَنزَةَ، إِذْ يُقَالُ لَهُ: أَسَدُ الْعَنَزِيِّ. وَكَانَتْ أُمُّهُ عَدُوَّةً لِلْمُعْتَزَلَةِ (د. حَسَنُ الْقَوْتُلِيِّ / تَقْدِيمُهُ لِكِتَابِ «الْعَقْل - فَهْمُ الْقُرْآنِ - لِلْمَحَاسِبِيِّ / ص 12 - الْأَعْلَامُ / 153/2 - شَذَرَاتُ الذَّهَبِ / 103/2 - وَإِنَّمَا سُمِّيَ الْمَحَاسِبِيُّ لِمَحَاسِبَتِهِ نَفْسَهُ، أَوْ لِأَنَّهُ كَانَ لَهُ حَصَصٌ يَعْذُهَا عِنْدَ الذَّكْرِ (الْقَوْتُلِيُّ / ن م / ص 20).

(1) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَارُونَ الرَّشِيدُ الْعَبَّاسِيُّ. وَلَدَ سَنَةَ 170 هـ تَوَلَّى الْخِلَافَةَ 198 هـ، وَهُوَ سَابِعُ خُلَفَاءِ بَنِي الْعَبَّاسِ. تُوْفِيَ 218 هـ.

(2) طَرَسُوسُ - يَفْتَحُ أَوَّلُهُ، وَفَتْحُ ثَانِيهِ أَوْ إِسْكَانُهُ - بَلَدٌ بِالشَّامِ قَرِبَ عَمَّا مَشْرِفَ عَلَى الْبَحْرِ. (مَعْجَمُ مَا اسْتَعْجَمَ / ط - ر - مَعْجَمُ الْبُلْدَانِ - ط - ر).

(3) لَمْ أَظْفَرْ بِتَرْجُمَتِهِ.

معتزلة البصرة، أقدمهم أبو إسحق النصيبيني⁽¹⁾، فقال الأحذب لبعض تلامذه: سلّه، هل لله أن يكلف الخلق ما لا يطيقون، وكان غرضه تقبيح صورتنا عند الملك، قال: قلت: إن أردتم بالتكليف القول المجرد، فقد وجد ذلك - إن شاء الله تعالى - قال - تعالى -: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٥ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ [الإسراء: الآيتان 50، 51]، ونحن لا نقدر أن نكون كذلك، قال - تعالى -: ﴿أَتَيْتُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝٣١ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝٣٢﴾ [البقرة: الآيتان 31، 32] فطلبهم بما لا يعلمون، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢﴾ [القلم: الآية 42]، فهذا كله أمر بما لا يقدر الخلق عليه، وإن أردتم بالتكليف الذي نعرفه، وهو ما يصح فعله وتركه، فالكلام متناقض، وسؤالك فاسد، فلا يستحق جواباً، لأنك قلت: تكليف، والتكليف اقتضاء فعل ما فيه مشقة على المكلف، وما لا يُطاق لا يُفعل بمشقة، ولا بغير مشقة، فسكت السائل، وأخذ في الكلام الأحذب، فقال: أيها الرجل سئلت عن كلام مفهوم، فطرحته في الاحتمالات، وليس كذلك بجواب، وجوابه إذا سئلت أن تقول: نعم أو لا، قال القاضي: فأحفظني كلامه، لما لم يوقرنى توقير الشيوخ، فقلت له: يا هذا، أنت عائم ورجلاك في الماء، إنما طرحت السؤال في الاحتمالات، وقد بيّنت لك الوجوه المحتملة، فإن كان عندك في المسألة كلام، فهاته، وإلا تكلم في غيرها، فأعاد الكلام الأول، فقال الملك: هذا الشيخ قد بيّن وجوه الاحتمال، وليس لك أن تعيب عليه، ولا أن تغالطه، وما جمعتمكم إلا لفائدة، لا للمهاترة⁽²⁾، ولما لا يليق بالعلماء، ثم التفت الملك إلى القاضي، وقال له: تكلم على المسألة، قال القاضي: ما لا يُطاق على ضربين: أحدهما لا يُطاق للعجز عنه، والآخر لا يُطاق للاشتغال عنه بضده، كما يقال: فلان لا يطيق التصرف لاشتغاله بالكتابة، وهذا سبيل الكافر، إنه لا يطيق الإيمان لاشتغاله بالكفر، وهو ضده، وأما العاجز فما ورد في الشريعة تكليفه، ولو ورد لكان جائزاً، وقد أثنى الله تعالى على من سأله أن لا يكلفه ما لا يطيق، فقال عز وجل: ﴿وَلَا تُحْمِلُوا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾

(1) لم أظفر بترجمته.

(2) تَهَاتَرَا ادْعَى كُلُّ عَلَى صَاحِبِهِ بَاطِلًا وَهَاتَرَهُ سَابَهُ بِالْبَاطِلِ (القاموس/ هتر).

[البقرة: الآية 286] لأن الله تعالى له أن يفعل في ملكه ما يريد، ثم تجاوز الأحذب الكلام إلى غيره، وتكلم معه القاضي، ومال الملك إلى قوله، ثم التفت الملك، وقال: سلوا أبا إسحق النصيبيني عن مسألة الرؤية، فأنكر رؤية الله تعالى في الآخرة، وسأل ما حجته، فقال: كل شيء يُرى بالعين، فيجب أن يكون في مقابلة عين الرائي، فالتفت الملك إلى القاضي أبي بكر، فقال القاضي أبو بكر: لا يرى بالعين، فعجب الملك من قوله، وقال قاضي القضاة: فإذا لم ير بالعين، فبماذا يرى؟ قال القاضي: يرى بالإدراك الذي يُحدّثه الله تعالى في العين، وهو البصر، ولو كان الشيء يُرى بالعين، لكان يجب أن ترى كل عين قائمة، وقد علمنا أن الأجهر⁽¹⁾ عينه قائمة، ولا يرى شيئاً، فقال النصيبيني: لم أعلم أنه يقول: هذا، وظننت أنه يسلم قولِي، وجرى له في هذا المجلس كلام كثير أعجب به الملك، ولم يزل يحلو له كلامه، ويزحف عن سريره، حتى نزل عنه، وحصل بين يديه ثم أقبل الملك على قاضي القضاة، فقال له: ألم أقل لك: مذهب طبق⁽²⁾ الأرض لا بدّ له من ناصر، قال القاضي: لمّا انقضى المجلس صبحني بعض الحجاب إلى منزل هيأ لي فيه جميع ما نحتاج إليه، فسكنته. ولم يزل مع الملك إلى أن قدم بغداد، ودفع الملك إليه ابنه يعلمه مذهب أهل السنة، وألف له «التمهيد» وأخذ عنه إذ ذاك أبو عبد الرحمن السلمي⁽³⁾ الصوفي وجماعة من أهل السنة بشيراز، وقرأوا عليه «شرح اللمع». قال: وقال الملك لقاضيه: فكرت بأي قتلة أقتله بجلوسه حيث جلس بغير أمري، وأما الآن فقد علمت أنه أحقّ بمكاني مني.

(1) الأجهز - هنا - من لا يبصر في الشمس، من جهرت العين - كَفَرَح - إذا لم تبصر في الشمس (القاموس/ جهر).

(2) طبق الشيء تطبيقاً: عَمَّ. (القاموس/ طبق).

(3) محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري، أبو عبد الرحمن: من علماء المتصوفة. قال الذهبي: شيخ الصوفية، وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، قيل: كان يضع الأحاديث للصوفية، بلغت تصانيفه مائة أو أكثر، وُلِدَ سنة خمس وعشرين وثلاثمائة (325 هـ) بنيسابور، وتوفي بها سنة اثني عشرة وأربعمائة (412 هـ، في شعبان). «الأعلام/ 99/6 - شذرات الذهب/ 196/3 - العقد المذهب/ ص 255 - وفيه ولد سنة 330 هـ».

وحكى القاضي أبو الوليد الباجي⁽¹⁾ عن أبي ذر الهروي⁽²⁾، فقال: أول معرفتي بالقاضي أبي بكر وأخذي عنه أني كنت ماشياً مع الشيخ أبي الحسن الدارقطني في بعض أزقة بغداد، إذ لقي شاباً فسلم عليه، واحتفل به، ورأيت من تعظيم الشيخ أبي الحسن له وإقباله عليه ودعائه له، ونحو هذا ما عجبت منه، فقلت له من ذا؟ فقال لي: هذا أبو بكر بن الطيب الذي نصر الله به أهل السنة وقمع به أهل البدعة أو كما قال.

والذي يظهر من أحوال ظروف هذه المناظرة، والقرائن المحيطة بها أنها وقعت قبل أن يلقب هذا الأحق (عضد الدولة) بشاهنشا، إذ لم يرد في أطراف الأحاديث السابقة أي ذكر لذلك، سواء قبل سفر الباقلاني إلى شيراز، أو بعد ذلك.

ومن المعلوم أنه (أي عضد الدولة) لُقّب بهذا اللقب (شاهنشا) كما ذكر مترجموه⁽³⁾، وذكروا أنه أول من لُقّب بهذا الاسم في الإسلام.

(1) هو الفقيه المالكي سليمان بن خلف التميمي التجيبي، أصله من بطلينوس. وُلد سنة 403 هـ. رحل للمشرق سنة 426 هـ ورجع إلى وطنه بعد ثلاثة عشر عاماً، أقام فيها ببغداد، والموصل، ودمشق، وحلب. قال ابن العماد: سمع الكثير، وبرع في الحديث، والفقه، والأصول، والنظر، له كتب. توفي بالمرية سنة 474 هـ. مولده في باجه بالأندلس. (الأعلام/ 3/ 125 - شذرات الذهب؛ 3/ 344 - شجرة النور الزكية/ ص 120).

(2) عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير، أبو ذر الأنصاري الهروي: عالِم بالحديث، من الحفاظ، من فقهاء المالكية، يقال له ابن السماك أصله من هراة، نزل بمكة، ومات بها سنة 434 هـ. له كتب. قال ابن العماد: «عاش ثمانياً وسبعين سنة، كان ثقة متقناً، ديناً، عابداً، ورِعاً بصيراً بالفقه والأصول». (شذرات الذهب/ 3/ 254 - الأعلام/ 3/ 269 - العقد المذهب/ ص 311 وفيه أن اسمه عبيد الله، ينتهي نسبه إلى غنم بن مالك النجار، وسماه بعضهم عبد الله، توفي في ذي القعدة من السنة المذكورة).

(3) ومن الملاحظ أن من ذكر ذلك من المؤرخين لم يذكروا ما رَدّت به عامة الناس، وخاصّتهم (علمائهم وصلحاؤهم) على هذا الفعل الشنيع، مثل ما ذكروه عندما لُقّب جلال الدولة (أبو طاهر بن بهاء الدولة. المتوفى 435 هـ)، بهذا الاسم نفسه، قال ابن كثير: «وفي رمضان منها (يعني من سنة تسع وعشرين وأربعمائة 429 هـ) لُقّب جلال الدولة شاهنشا الأعظم ملك الملوك، بأمر الخليفة، وخطب له بذلك على المنابر، فنفرت العامة من ذلك، ورموا الخطباء بالأجر، ووقعت فتنة شديدة بسبب ذلك، واستفتوا القضاة والفقهاء في ذلك، فافتي أبو عبد الله الصيمري أن هذه الأسماء يعتبر فيها القصد، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: الآية 247]، وقال - تعالى -: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيهَةٍ عَبَا﴾ [الكهف: الآية 79]، وإذا كان في الأرض ملوك، جاز أن يكون بعضهم فوق بعض وأعظم من بعض، وليس =

= في ذلك ما يجيب الكبير، والمماثلة بين الخالق، والمخلوقين.

وكتب القاضي أبو الطيب الطبري أن إطلاق ملك الملوك جائز، ويكون معناه ملك ملوك الأرض. وإذا جاز أن يقال: كافي الكفاة، وقاضي القضاة، جاز أن يقال: ملك الملوك، وإذا كان في اللفظ ما يدل على أن المراد ملك ملوك الأرض زالت الشبهة، ومنه قولهم: اللهم أصلح الملك، فيصرف الكلام إلى المخلوقين.

وكتب التميمي الحنبلي نحو ذلك.

وأما الماوردي صاحب «الحاوي الكبير» فقد نقل أنه أجاز ذلك - أيضًا -، والمشهور عنه ما نقله ابن الجوزي والشيخ أبو منصور وابن الصلاح في «آداب المفتي» أنه منع من ذلك، وأصر على المنع من ذلك، مع صحبته للملك: جلال الدولة، وكثرة ترداده إليه، ووجاهته عنده، وأنه امتنع من الحضور عن مجلسه، حتى استدعاه جلال الدولة في يوم عيد، فلما دخل عليه، وهو وجل خائف أن يوقع به مكروهاً، فلما واجهه، قال له جلال الدولة: قد علمت أنه ما منعك من موافقة الدين جوزوا ذلك، مع صحبتك إياي، ووجاهتك عندي، دينك وأتباعك الحق، وأن الحق لأثر عندي من كل أحد، ولو حببت أحداً من الناس لحببته، وقد زادك ذلك عندي صحة ومحبة، وعلو مكانة. قلت: والذي حمل القاضي الماوردي على المنع هو السئة التي وردت بها الأحاديث الصحيحة من غير وجه. قال الإمام أحمد حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - أنه قال: «أخنع اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمى بملك الأملاك». قال الزهري: سألت أبا عمرو الشيباني عن أخنع اسم قال: أوضع. وقد رواه البخاري عن علي بن المديني عن ابن عيينة، وأخرجه مسلم من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي - ﷺ - أنه قال: «أعبط رجل على الله يوم القيامة وأخبثه رجل تسمى ملك الأملاك، لا مَلِكَ إلا الله - عز وجل»، وقال الإمام أحمد: حدثني محمد بن جعفر حدثنا عوف عن جلاس عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اشتد غضب الله على مَنْ قتله نبي، واشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الأملاك لا ملك إلا الله عز وجل». (البداية: 12/ ص 39 - 40). وقال العطار: «وقع بينه (أي الماوردي) وبين المجوزين مناقضات في ذلك، ووافقه على التحريم ابن الصلاح، والنووي في «شرح المذهب» لقوله - ﷺ -: «أخنى رجل وأخنع رجل عند الله - تعالى - يوم القيامة، وأخبثه رجل كان تسمى ملك الأملاك، لا ملك إلا الله تعالى». وأخنع وأخنى بمعنى أذل، وأوضع، وأرذل، أقوال.

لا جَرَمَ أن الله - سبحانه وتعالى - عاجله بالنقمة، فلم يفلح بعد هذا القلب، وبه انقرضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوق، كما هو مسطور في كتب التاريخ. (حاشية حسن العطار على شرح المحلي على شرح جمع الجوامع - لتاج الدين السبكي / 7/2).

مناظرته

(أي الباقلاني) في مجلس ملك الروم

وأخباره معه

قال القاضي عياض في نفس الكتاب الذي ذكرناه في المناظرة السابقة ص 209 إلى 213: «وجه عضد الدولة في بعض سفراته إلى ملك الروم الأعظم القاضي أبا بكر بن الطيب، واختصه بذلك ليظهر رفعة الإسلام، ويغض من النصرانية، فلما تهيأ للخروج، قال للقاضي وزير عضد الدولة: الطالع خروجاً؟ فسأله القاضي أبو بكر، فلما فسر مراده⁽¹⁾، قال (أي القاضي أبو بكر): لا أقول بهذا، لأن النحاس والسعد كله بيد الله - عز وجل -، ليس للكواكب ههنا مثقال ذرة من القدرة، وإنما وضعت كتب المنجمين ليطمئنح⁽²⁾ بها الجاهلون بين العامة، ولا حقيقة لها. فقال الوزير: أحضروا لي ابن الصدفي⁽³⁾ ليست المناظرة من شأني، ولا أنا قائم بها، وإنما أحفظ علم النجوم، وأقول: إذا كان من النجوم كذا، كان كذا، وأما تعليقه فهو من علم المنطق.

فأحضر [يعني المنطقي] وأمر بمكالمة القاضي، فقال له أبو سليمان: هذا القاضي يقول: إن الباري سبحانه - قادر على أن يركب عشرة أنفس في ذلك المركب

(1) أي غرضه بقوله: «الطالع خروجاً».

(2) لعله يتعیش ومعنى طلب أسباب المعيشة، أو كانت له بُلغة من العيش. (لسان العرب/ عاش).

(3) لعله: أحضروا لي المنطقي، وهو ما سنجد في الكلام الآتي، والمراد به (أي المنطقي) محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، أبو سليمان المنطقي: عالم بالحكمة والفلسفة والمنطق. من أهل سجستان (والنسبة إليه سجستاني وسجزي) سكن بغداد، ولزم منزله لِعَوْر فيه وبرص، كانا يمنعان من غشيان منازل الأمراء، وأقبل العلماء والحكماء عليه. وكان عضد الدولة قَتَاخْشرو شاهنشاه يكرمه ويفخمه. له تصانيف. توفي 380 هـ. (الزركلي/ 6/ 171 - وسيأتي ذكره في مناظرته مع السيرافي).

الذي في دجلة، فإذا وصلوا إلى الجانب الآخر يكون الله قد زاد فيهم آخر، فيكونون أحد عشر، ويكون الحادي عشر مَنْ خلقه الله - تعالى - في ذلك الوقت. ولو قلت أنا: لا يقدر على ذلك، أو هذا مُحال، قطعوا لساني، وقتلوني، وإن أحسنوا إليّ كتفوني⁽¹⁾، ورموني في دجلة، وإذا كان الأمر كما ذكرت، لم يكن لمناظرتي معه معنى.

فالتفت الوزير إلى القاضي، وقال: ما تقول أيها القاضي؟، فقلت: ليس كلامنا ههنا في قدرة الباري، [بل] كلامنا في تأثيرات هذه الكواكب، فانتقل إلى ما ذكر لعجزه وقلة معرفته، وإلا فأني تعلق للكلام بقدرة الباري - عز وجل - في مسألتنا، وأنا وإن قلت: إن القديم - تعالى - قادر على ذلك، ما أقول: إنه يخرق العادة، ويفعل هذا، لأنه لا يجوز عندنا أن يخلق اليوم إنساناً من غير أبوين، فإذا كان كذلك، فقد علم الوزير أن هذا فرار من الزحف.

فقال (أي الوزير): هو كما ذكر.

فقال المنطقي: المناظرات درية⁽²⁾ وتجربة، وأنا لا أعرف مناظرات هؤلاء القوم، وهم لا يعرفون مواضعتنا وعبارتنا، ولا تجمل المناظرة بين قوم هذا حالهم. فقال له الوزير: قبلنا اعتذارك. والحق أُبلج⁽³⁾.

قال القاضي: ومال إليّ بوجهه، وقال: سِرْ في دعة الله.

فخرجت، فدخلت بلاد الروم، حتى وصلت إلى ملك الروم بالقسطنطينية، وأخبر الملك بقدومنا، فأرسل إلينا مَنْ تلقّانا، وقال: لا تدخلوا على الملك بعمائكم، حتى تنزعوها، إلا أن تكون مناديل لطاف، وحتى تنزعوا أخفافكم. فقلت: لا أفعل، ولا أدخل إلا بما أنا عليه من الزي، واللباس، فإن رضيتم، وإلا فخذوا الكتب، تقرأونها، وأرسلوا بجوابها وأعود به، فأخبر بذلك الملك، فقال: أريد معرفة سبب هذا، وامتناعه عمّا مضى عليه رسمي مع الرُّسل. فسُئِلَ القاضي عن ذلك، فقال: أنا رجل من علماء المسلمين، وما تحبّونه ممّا ذلّ وصغار، والله تعالى

(1) كَتَفَه - كضرب - شدّ يديه إلى خلف بالكتاف - ككتاب - وهو جبل يشدّ به. (القاموس/ كتف).

(2) بضم الدال وسكون الراء وفتح الباء -: الضَّرَاوَةُ = التكوين (القاموس/ د ر ب).

(3) مُتَّبِعٌ (القاموس/ بلج).

قد رفعنا بالإسلام، وأعزنا بنبينا محمد - ﷺ -، وأيضاً فإن من شأن الملوك إذا بعثوا رُسُلهم إلى ملك آخر رفع أقدارهم، لا إذلالهم، سيما إذا كان الرسول من أهل العلم، ووضع قدره انهدام جانبه عند الله تعالى، وعند المسلمين، فعرف الترجمان الملك بذلك، فقال: دعوه، يدخل ومن معه كما يشاؤون [وفي رواية قال القاضي: هذه الهيئة]⁽¹⁾ ندخل بها على سلطاننا الأكرم، الذي هو تحت يد أمير المؤمنين، وأدخل بها على سلطاننا الأكرم الذي أمرنا الله تعالى ورسوله بطاعته، فلم تُنكروا عليّ هذا، وأنا رجل من علماء المسلمين؟، فإن دخلت بغير هيتي، ورجعت إلى حكمك، أهنت العلم، ونفسي، وذهب عند المسلمين جاهي. فقال للترجمان: قل له قد قبلنا عُذرك، ورفعنا منزلتك، وليس محلك عندنا محل سائر الرُسل، وإنما محلك عندنا محل الأبرار الأخيار، وقد أخبرنا صاحبكم في كتبه: أنك لسان المسلمين، والمُناظر عنهم، وأنا أشتهي أن أعرف ذلك، وأسمعه منك، كما ذكروه عنك. قلت: إذا أذن الملك. فقال: انزلوا حيث أعددت لكم، ويكون بعد هذا الاجتماع، قال القاضي: فنهضنا إلى موضع أُعِدَّ لنا.

وذكر أبو بكر البغدادي الحافظ: أن القاضي لما وصل إلى مدينة الطاغية، وعرف به، وبمحلّه من العلم، أفكّر⁽²⁾ الطاغية في أمره، وعلم أنه لا يركع له إذا دخل عليه - كما جرى رَسْم الرعية أن تقبّل الأرض بين يدي ملوكها - فرأى أن يضع سريره وراء باب لطيف⁽³⁾، لا يمكن أن يدخل أحد منه إلا راکعاً، ليدخل القاضي من ذلك الباب، فلما رآه القاضي، تفكّر، وأدار رأسه، وحنى راکعاً، ودخل من الباب يمشي مُستقبلاً الملك بدُبره، حتى صار بين يديه، ثم رفع رأسه، ونصب ظهره، ثم أدار وجهه إلى الملك حينئذ. فعجب من فطنته، ووقعت له الهيئة في قلبه.

وقال غيره: قال القاضي: فلما كان يوم الأحد، بعث الملك في طلبي، قال: من شأن الرسول حضور مائدة الملك، فنحب أن تجيب إلى طعامنا، ولا تنقض كل رُسُومنا. فقلت لرسوله: أنا من علماء المسلمين، ولست كالرُسل من الجند، وغيرهم الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الموطن، والملك يعلم أن العلماء لا يقدرّون

(1) ما بين القوسين زده ليستظم الكلام.

(2) فكَر فيه وأفكّر وأفكّر وفكّر بمعنى واحد (القاموس / فكر).

(3) قصير (البداية / 300 / 11).

أن يدخلوا في هذه الأشياء، وهم يعلمون، وأخشى أن يكون على مائدتهم من لحوم الخنازير، وما حرّمه الله - تعالى - على رسوله، وعلى المسلمين، فذهب التُّرْجُمَانُ⁽¹⁾، وعاد إليّ، وقال: يقول لك الملك: ليس على مائدتني، ولا في طعامي شيء تكرهه، وقد استحسنت ما أتيت به، وما أنت عندنا كسائر الرُّسل، بل أعظم، وما كرهت من لحوم الخنزير إنما هو خارج من حضرتي، بيني وبينه حجاب فنهضت على كل حال، وجلست، وقدم الطعام، ومددت يدي، وأوهمت الأكل، ولم أكل منه شيئاً، مع أنني لم أر على مائدته ما يكره. فلما فرغ من الطعام، بَخَّرَ المجلس وعطّره، ثم قال: هذا الذي تدّعون في معجزات نبيكم من انشقاق القمر، كيف هو عندكم؟ قلت: هو صحيح عندنا، وانشق القمر على عهد رسول الله - ﷺ - حتى رأى الناس ذلك، وإنما رآه الحضور، ومَن اتفق نظره إليه في تلك الحال. قال الملك: وكيف لم يره جميع الناس؟، قلت: لأن الناس لم يكونوا على أهبة، ووعد، لشقوقه، وحضوره، فقال: وهذا القمر بينكم وبينه نسبة وقاربة؟ لأي شيء لم تعرفه الروم، وغيرها، من سائر الناس، بينما رأيتموها أنتم خاصة؟ فقلت: فهذه المائدة⁽²⁾ بينكم وبينها نسبة؟ وأنتم رأيتموها دون اليهود والمجوس⁽³⁾، والبراهمة⁽⁴⁾، وأهل الإلحاد، وخاصة يونان: جيرانكم، فإنهم كلهم مُنْكَرُونَ لهذا الشأن، وأنتم رأيتموها، دون غيركم. فتحيّر الملك وقال - بكلامه -: سبحان الله. وأمر بإحضار فلان القسيس، ليكلّمني، وقال: نحن لا نطبقه، لأن صاحبه قال: ما في مملكتي مثله، ولا للمسلمين في عصره مثله، فلم أشعر إذ جاؤوا برجل كالذئب أشقر الشعر مُسْبِلُهُ⁽⁵⁾، فقعد، وحَكَيْتْ له المسألة، فقال: الذي قاله المسلم لازم، هو الحق، لا أعرف له جواباً، إلا ما ذكره. فقلت له: أتقول: إن الكسوف - إذ كان - يراه جميع أهل الأرض، أم يراه أهل الإقليم الذي بمحاذاته؟ قال: لا يراه إلا مَنْ كان في

(1) الترجمان - كَتَفُؤَان وَرَعْفَرَان وَرَيْهَقَان -: المفسر للسان. (القاموس/ ترجم).

(2) يشير إلى المائدة التي نزلت من السماء على الحواريين: أنصار عيسى - عليه السلام -. انظر كتب التفسير عند قوله تعالى - في سورة المائدة: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الآية 112].

(3) عباد النار، يعتقدون أن للكون إلهين: النور، والظلمة (انظر الشهرستاني الجمل والتحل: ص 234، وما بعدها).

(4) في الهند، ينفون المعاد والنبوات ويؤمنون بإله مجرد أعلى (ن ظ م سا/ 506 وما بعدها).

(5) مسبله: مطلقه ومرسله.

محاذاته، قلت: فما أنكرتم من انشقاق القمر، إذا كان في ناحية لا يراه إلا أهل تلك الناحية، ومن تأهب للنظر له؟ فأما من أعرض عنه، وكان في الأمكنة التي لا يرى القمر منها، فلا يراه، فقال: هو كما قلت، لا يدفعك عنه دافع، وإنما الكلام في الرواة الذين نقلوه، وأما الطعن في غير هذا الوجه فليس بصحيح، قال الملك: وكيف يُطعن في النقلة؟ فقال النصراني: شبه هذا من الآيات، إذا صحَّ وجب أن ينقله الجَمُّ الغفير إلى الجَمِّ الغفير، حتى يصل بنا العلم الضروري به، ولو كان لك موقع إلينا العلم الضروري به، فلما لم يقع لنا العلم الضروري به دلٌّ أن الخبر مُفْتَعَلٌ باطل، فالتفت الملك إليّ، وقال: الجواب، قلت: يلزمه في نزول المائدة ما يلزمي في انشقاق القمر، ويقال له: لو كان نزول المائدة صحيحاً لوجب أن ينقله العدد الكثير، فلا يبقى يهودي، ولا نصراني، ولا ثنوي⁽¹⁾ إلا ويعلم هذا بالضرورة، ولما لم يعلموا ذلك بالضرورة دلٌّ أن الخبر كذب، فبُهِتَ⁽²⁾ النصراني والملك ومن ضمّه المجلس، وانقَضَ المجلس على هذا.

قال القاضي: ثم سألني الملك في مجلس ثانٍ، فقال: ما تقولون في المسيح عيسى ابن مريم - عليه السلام -؟ قلت: روح الله، وكلمته، وعبد، ورسوله ﴿كَمَلِ آدَمُ خَلْقُهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: الآية 59] وتَلَوْتُ عليه النص، فقال: يا مسلم، تقولون: المسيح عبد؟، فقلت: نعم، وكذا نقول، وبه ندين، قال: ولا تقولون: إنه ابن الله؟، قلت: معاذ الله ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: الآية 91]. ﴿إِن كُنتُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء: الآية 40]، فإذا جعلتم المسيح ابن الله، فمن أبوه، وجدّه، وعمّه، وخاله؟ وعددت عليه الأقارب، فتحيّر وقال: يا مسلم، العبد يخلق ويحيى ويُميت، ويبرئ الأكمه⁽³⁾ والأبرص؟ قلت: لا يقدر العبد على ذلك، وإنما ذلك كله من فعل الله - عزَّ وجلَّ -، قال: وكيف يكون المسيح عبد الله، وخلقاً من خلقه، وقد أتى بهذه الآيات، فعَلَّ ذلك كله؟، قلت: معاذ الله ما أحيا المسيح الموتى، ولا أبرأ الأكمه والأبرص، فتحيّر، وقلَّ صبره، وقال: يا مسلم، تنكر هذا مع اشتهاره في الخلق، وأخذ الناس له بالقبول؟ فقلت: ما

(1) يزعمون أن النور والظلمة أزليان (المِلل ص 245).

(2) بهت - كَثُرَ وعِلِمَ ونَصَرَ ورُهِيَ -: تَحَيَّرَ (القاموس/ بهت).

(3) الصفة الإلهية.

قال أحد من أهل الفقه والمعرفة أن الأنبياء - عليهم السلام - يفعلون المعجزات من ذاتهم، وإنما هو شيء يفعله الله - تعالى - على أيديهم، تصديقاً لهم، يجري مجرى الشهادة، فقال: قد حضر عندي جماعة من أولاد نبيكم، وأهل دينكم المشهورين فيكم، وقالوا: إن ذلك في كتابكم، فقلت: أيها الملك، في كتابنا إن هذا كله بإذن الله وتَلَوْتُ منصوص القرآن في المسيح: «بإذن الله»، قلت: إنما فعل ذلك كله بإذن الله وحده لا شريك له، لا من ذات المسيح، ولو كان المسيح يُحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص من ذاته، لجاز أن يقال: موسى فلق البحر، وأخرج يده بيضاء من غير سوء من ذاته، ليست معجزات الأنبياء - عليهم السلام - من ذاتهم، وأفعالهم، دون إرادة الخالق، فلما لم يجز هذا، لم يجز أن تسند المعجزات التي ظهرت على يد المسيح إليه، فقال الملك: وسائر الأنبياء كلهم من آدم إلى من بعده، كانوا يتضرعون للمسيح حتى يفعل ما يطلبون، قلت: أو في لسان اليهود عظم، لا يقدر أن يقولوا: إن المسيح كان يتضرع إلى موسى، وكل صاحب نبي يقول: إن المسيح كان يتضرع إلى نبيه، فلا فرق بين الموضوعين في الدعوى.

قال القاضي - رحمه الله تعالى -: ثم تكلمنا في مجلس ثالث، فقلت له: اتحد اللاهوت⁽¹⁾ بالناسوت⁽²⁾ قال: أراد أن ينجي الناس من الهلاك، قلت: درى بأنه يقتل ويصلب ويفعل به كذا، ولم يؤمن به اليهود؟

فإن قلت: إنه لا يدري ما أراد اليهود به، بطل أن يكون إلهاً، وإذا بطل أن يكون إلهاً، بطل أن يكون ابنًا، وإن قلت: قد درى، ودخل في هذا الأمر على بصيرة، فليس بحكيم، لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء، فبُهِت، وكان آخر مجلس لي معه.

وذكر ابن حبان عمن حدّثه أن الطاغية وعد القاضي أبا بكر بالاجتماع معه في محفل⁽³⁾ من محافل النصرانية ليوم سَمَاه، فحضر أبو بكر، وقد احتفل⁽⁴⁾ المجلس، وبُورِغ في زينته، فأدناه الملك والطف⁽⁵⁾ سؤاله، وأجلسه على كرسيه، دون سريره

(1) الصفة الإلهية.

(2) الصفة الإنسانية.

(3) المَجْمَع.

(4) اجْتَمَعُوا.

(5) يعني لطف به أولاً: رفق به (القاموس لسان العرب/ لطف).

بقليل، والملك في أُنْهَتِه⁽¹⁾، وخاصته، عليه التاج، والذرية، ورجال مملكته على مراتبهم.

وجاء البَطْرُكُ⁽²⁾ قِيَمُ⁽³⁾ ديانتهُم، وقد أوعز⁽⁴⁾ الملك إليه في التيقظ، وقال له: إن فناخسرو ملك الفرس الذي سمعت بدعائه، وبكرامته، لا ينفذ⁽⁵⁾ إلا مَنْ يشبه في رحلته، وحيلته، فتحفظ منه، وأظهر دينك، فلعلك تتعلّق منه بسقطة أو تعثر منه على زلّة، تقضي بفصلنا عليه. فجاء البطرک قِيَمُ الديانة، ووالي النحلة⁽⁶⁾، فسَلَمَ القاضي عليه أحفل سلام، وسأله أحفى سؤال، وقال له: كيف الأهل والولد؟ فعظم قوله هذا عليه، وعلى جميعهم، وتغيّروا له، وصلّبو⁽⁷⁾ على وجوههم، وأنكروا قول أبي بكر عليه، فقال: يا هؤلاء تستعظمون لهذا الإنسان اتخاذ صاحبة الولد، وتربون⁽⁸⁾ به عن ذلك، ولا تستعظمونه لربّكم - عزّ وجهه - فتضيفون ذلك إليه؟ سوءة⁽⁹⁾ لهذا الرأي، ما أبين غلطه، فسقط في أيديهم⁽¹⁰⁾، ولم يردّوا جواباً، وتداخلتهم له هيبة عظيمة، فانكسروا، ثم قال الملك للبطرک: ما ترى في أمر هذا الشيطان؟ فقال: تقضي حاجته، وتُلفظ⁽¹¹⁾ صاحبه، وتبعث بالهدايا إليه، وتخرج العراقي عن بلدك، من يومك، إن قدرت، وإلا لم آمن الفتنة منه على النصرانية، ففعل الملك ذلك، وأحسن جواب عضد الدولة، وهداياه، وعجل تسريحه، ومعه عدة من أسارى المسلمين، والمصاحف، ووكل بالقاضي من جنده مَنْ يحفظه، حتى وصل إلى مأمّنه. وقال غيره: كان سير القاضي إلى ملك الروم سنة نيف وثمانين وثلاثمائة⁽¹²⁾.

(1) الأُنْهَةُ - كُسْكُرة -: العظمة والبهجة والنخوة والكبر. (القاموس/ أبه).

(2) البَطْرُكُ - كَقَمْطَرٍ وَجَعْفَرٍ - البَطْرِيْقُ - كَكَبْرِيتٍ: مقدم النصارى، القائد من قوادر الروم تحت يده عشرة آلاف رجل. (القاموس - لسان العرب/ بطرك، بطرق).

(3) قِيَمُ الأمر: مقيمه.

(4) أوعز ووعز إليه في الأمر بكذا: تقدم وأمر. (القاموس/ وعز).

(5) لَا يُخْرِجُ.

(6) النحلة - بكسر النون - هنا: الدعوى. (القاموس/ نحل).

(7) تحجرت. (8) ترفعونه من ربا بمعنى زاد وارتفع.

(9) منصوب على الذم (انظر لسان العرب/ سوء).

(10) نَدِمُوا. (11) أَلْطَفَهُ: برّه (القاموس/ لطف).

(12) هذا غير ممكن، فإن عضد الدولة مات سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة: (372 هـ).

وقال الحافظ إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير في كتابه: «البداية والنهاية»: 11: 300: «ويقال: إن الملك أحضر بين يديه آلة الطرب، المسماة بالأرغل⁽¹⁾، ليستفز عقله بها، فلما سمعها الباقلاني خاف على نفسه أن يظهر منه حركة ناقصة، بحضرة الملك، فجعل لا يألو جهداً إن جرح رجله، حتى خرج منه الدم الكثير، فاشتغل بالألم عن الطرب، ولم يظهر عليه شيء من النقص والخفة، فعجب الملك من ذلك، ثم إن الملك استكشف الأمر، فإذا هو قد جرح نفسه بما أشغله عن الطرب، فتحقق الملك وفور همته، وعلو منزلته. فإن هذه الآلة لا يسمعها أحد إلا طرب، شاء أم أبى.

وقد سأله بعض الأساقفة - بحضرة الملك - فقال: ما فعلت زوجة نبيكم؟ وما كان من أمرها بما رُميت به من الإفك؟ فقال الباقلاني مُجيباً له على البديهة: هما امرأتا دُكرتا بسوء: مريم، وعائشة، فبرأها الله - عز وجل -، وكانت عائشة ذات زوج، ولم تأت بولد، وأنت مريم بولد، ولم يكن لها زوج - يعني أن عائشة أولى بالبراءة من مريم - وكلاهما بريئة مما قيل فيها، فإن تطرق في الذهن الفساد احتمال ريبة إلى هذه، فهو إلى تلك أسرع، وهما - بحمد الله - منزهتان، مبرأتان من السماء بوحى الله - عز وجل - عليهما السلام.

وقال الحاكم أبو سعد المحسن بن محمد بن كرامة⁽²⁾ الجشمي⁽³⁾ البيهقي المعتزلي في كتابه: «رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس»: ص 148: «ولما بعث عضد الدولة بن بويه الباقلاني إلى الروم رسولاً قال له: إياك مذهبك، فإنهم يلزمونك مذهبهم»⁽⁴⁾.

(1) لم أطلع له على معنى.

(2) مشدّد الراء. (حسين المدرسي: محقق «رسالة إبليس»: ص 9 - الزركلي/ الأعلام/ 5/ 289).

(3) بكسر الجيم وضم الشين المعجمة - منسوب إلى جشم (من قرى ربع كاه - بناحية بيهق) - حسين المدرسي: ن م/ ص 10).

(4) وغرض الجشمي بهذا الكلام الغض من مذهب الأشعري الذي يعتبر الباقلاني رئيسه في عصره.

مناظرة بين الإمام أبي حنيفة وبين بعض القدرية

قال الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر في كتابه: «الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: مالك بن أنس الأصبحي المدني، ومحمد بن إدريس الشافعي المطلبلي، وأبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي» ص 315 - 316 - 317 -: «قال أبو يعقوب (...) ونا القاضي أحمد بن مطرف، قال: نا عبد الله بن محمد الفقيه، قال: نا السري بن عاصم وغيره، قال: نا حامد بن آدم، قال: نا بشار بن قيراط: قال: قَدِمَ الكوفة سبعون رجلاً من القدرية، فتكلموا في مسجد الكوفة بكلام في القَدَرِ، فبلغ ذلك أبا حنيفة، فقال: لقد قَدِمُوا بضلال.

ثم أتوه، فقالوا: نخاصمُكَ، قال: فيمَ تخاصمونني؟ قالوا: في القدر، قال: أما علمتم أن الناظر في القَدَر كالناظر في شعاع الشمس، كلما ازداد نظراً ازداد حيرة، أو قال تحيراً.

قالوا: في القضاء والعَدَلِ، قال: فتكلموا على اسم الله، فقالوا: يا أبا حنيفة، هل يَسَعُ أحداً من المخلوقين أن يُجْري في ملك الله ما لم يَقْضِ؟ قال: لا، إلا أن القضاء على وجهين، منه أمرٌ رُوحِي، والآخر قُدْرَةٌ، فأما القدرة، فإنه يقضي عليهم، ويُقَدِّرُ لهم الكُفْرَ، ولم يأمر به، بل نهى عنه، والأمر أمران: أمر الكَيْثُونَةِ، إذا أمر شيئاً كان، وهو على غير أمر الوحي.

قالوا: فأخبرنا عن أمر الله أوافق لإرادته أم مخالف؟ قال: أمرُهُ من إرادته، وليس إرادته من أمره، وتصديق ذلك قول الله - عزَّ وجلَّ - لإبراهيم، إذ قال لابنه: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَازِلِ آيَاتِكَ فَأَنْظِرْ مَاذَا تَرَى﴾ قَالَ يَتَّبِعُ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ [الصفافات: الآية 102]، ولم يقل ستجدي صابراً من غير إن شاء الله، فكان ذلك من أمره، ولم يكن من إرادته دَبْحُهُ.

قالوا: فأخبرنا عن اليهود والنصارى الذين قالوا على الله عز وجل ما قالوا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰ أَبْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: الآية 30]، أفقضى الله على نفسه أن يشتم، أو أن تُضاف إليه الصاحبة والولد؟ فقال أبو حنيفة: إن الله لا يقضي على نفسه، وإنما يقضي على عباده، ولو كان يقضي على نفسه لَجَرَتْ عليه القدرة.

قالوا: فأخبرنا عن الله عز وجل إذا أراد من عبده أن يكفر، أحسن إليه أم أساء؟ قال: لا يقال: أساء إلا لمن خالف ما أمر به، والله قد جلَّ عن ذلك، وقد عرَّف عباده بما أراد منهم من الإيمان به.

فقالوا: يا أبا حنيفة، أمؤمن أنت؟ فقال: نعم، قالوا: أفأنت عند الله مؤمن؟ قال: تسألوني عن علمي وعزيمتي، أو عن علم الله وعزيمته؟ قالوا: بل نسألك عن علمك، ولا نسألك عن علم الله، قال: فإني بعلمي أعلم أنني مؤمن، ولا أعزم على الله عز وجل في علمه.

فقالوا: يا أبا حنيفة، ما تقول فيمن جحد حرقاً من كتاب الله؟ قال: كافر، لأن الله عز وجل قال مُهَدِّدًا لَهُمْ وموعداً: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية 29]، قالوا: فإن كان هذا من باب الوعيد، وقال: إني لا أؤمن، ولا أكفر، قال: قد خَصَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ، ألا ترون أنني إن لم أؤمن فأنا مجبور في إرادة الله عز وجل على الكفر، وإن لم أكفر فأنا مجبور في إرادة الله عز وجل على الإيمان.

قالوا: يا أبا حنيفة، حتى متى تضل الناس؟ قال: ويحكم إنما يضل الناس من يستطيع أن يَهْدِيَهُمْ، والله يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ويهدي مَنْ يَشَاءُ.

مناظرة

بين أبي الحسن الأشعري وأبي علي الجبائي المعتزلي⁽¹⁾ في الأصلح والتَّغْلِيل⁽²⁾

قال الشيخ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى»: 2: 258 إلى 260: «سأل الشيخ (يعني أبا الحسن الأشعري) - رضي الله عنه - أبا علي فقال: أيُّها الشَّيْخُ، ما قولك في ثلاثة: مؤمن، وكافر، وصبي؟ فقال: المؤمن من أهل الدَّرَجَاتِ، والكافر من أهل الهَلَكَاتِ، والصَّبيُّ من أهل النَّجَاةِ.

فقال الشيخ: فإن أَرَادَ الصَّبيُّ أن يَرْقى إلى أهل الدَّرَجَاتِ هل يُمْكِنُ؟ قال الجُبَّائِيُّ: لا، يُقال له: إن المؤمن إنما نَالَ هذه الدَّرَجَةَ بالطَّاعة، وليس لك مِثْلُهَا.

قال الشيخ: فإن قال: التَّقْصِيرُ لَيْسَ مِنِّي، فلو أَحْيَيْتَنِي كُنْتُ عَمِلْتُ من الطَّاعَاتِ كَعَمَلِ الْمُؤْمِنِ.

(1) هو من معتزلة البصرة.

(2) اتفق الْمُعْتَزَلَةُ على أن الله تعالى لا يَفْعَلُ إلا الصَّلَاحَ والخَيْرَ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ من حَيْثُ الْحِكْمَةُ رِعايَةُ مصالح العباد. وذهب الجُبَّائِيُّ وَمَنْ وافقَهُ منهم إلى أن الله تعالى لم يَدْخُرْ عن عباده شَيْئاً مِمَّا عَلِمَ أنه إذا فعل بهم أتوا بالطَّاعة؛ والتوبة؛ والصَّلاح؛ والأصلح، واللفظ، لأنه قادر، عالم، جواد، حَكِيم، لا يَضُرُّهُ الإعطاء، ولا يَنْقُصُ من خَزَائِنِهِ المَنَحُ، ولا يَزِيدُ في مُلْكِهِ الاذْخَارُ. وَلَيْسَ الأصلحُ هُوَ الأَلَدُ، بل هو الأَعود في العاقِبَةِ، والأصوبُ في العَاجِلَةِ، وإن كان ذلك مُؤَلِّماً مكروهاً، وذلك كالفَضد والحِجَامَةِ، وَشُرْبِ الأَدْوِيَةِ. ولا يُقال: إنه تعالى يَقْدِرُ على شَيْءٍ هُوَ أصلح مما فعله بِعَبْدِهِ. وَالتَّكَالِيفُ كُلُّهَا أَلْطَافٌ. (الشهرستاني: المِلَل والنحل/ ص 45 - 81 - عبد القاهر البغدادي/ الفَرْقُ بَيْنَ الفِرَقِ/ 110).

قال الجبائي: يقول له الله: كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّكَ لَوْ بَقِيتَ لَعَصَيْتَ وَلَعُوَيْتَ فَرَأَعَيْتَ مَصْلَحَتَكَ، وَأَمْتُكَ قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ إِلَى سِنِّ التَّكْلِيفِ.

قال الشيخ: فلو قال الكافر: يَا رَبِّ، عَلِمْتُ حَالَهُ كَمَا عَلِمْتُ حَالِي، فَهَلَّا رَأَعَيْتَ مَصْلَحَتِي مِثْلَهُ. فَانْقَطَعَ الْجَبَائِيُّ.

قلت: هذه مُنَاطَرَةٌ شَهِيرَةٌ، وقد حكاها شيخنا الذَّهَبِيُّ، وهي دامغة لأصل مَنْ يُقْلَدُ؛ لأنَّ الَّذِي يُقْلَدُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا إِلَّا بِحِكْمَةٍ بَاعِثُهُ لَهُ عَلَى فِعْلِهِ، وَمَصْلَحَةٍ وَاقِعَةٍ، وَهُوَ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فلو يدري شيخنا هذا لِأَضْرَبَ عَنْ ذِكْرِ هَذِهِ الْمُنَاطَرَةِ صَفْحًا.

ووقع في زمان شيخ الإسلام عزَّ الدين بن عبد السلام اسْتِفْتَاءٌ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ. فَكَتَبَ عَلَيْهِ الشَّيْخُ عزَّ الدين والشَّيْخُ أَبُو عَمْرٍو بْنُ الْحَاجِبِ وَطَائِفَةٌ.

ومن كلام الشيخ عزَّ الدين في الجواب: مَا أَجْهَلُ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ جَلْبٌ نَفْعٍ أَوْ دَفْعُ ضَرَرٍ! تَالله لَقَدْ تَيَمَّمُوا شَاسِعًا، وَلَقَدْ تَحَجَّرُوا وَاسِعًا.

ومن جواب ابن الحاجب: أَيُّ صِلَاحٍ فِي خَلْقِ مَا هُوَ السَّبَبُ الْمُؤَدِّي إِلَى الْكَفْرِ؟! وَكَأَنِّي أَخْبِي الْجَوَائِبِينَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي بَعْضِ تَرَاجُمِ الطَّبَقَةِ السَّابِعَةِ.

وهذه مسألة مفروغ منها؛ فَمِنْ أَضْلُنَا أَنَّهُ يَقَالُ: لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَلَا يَفْعَلُ شَيْئًا لشيءٍ ابْتِغَاءً عَلَيْهِ، بَلْ هُوَ مَالِكُ الْمُلْكِ، وَرَبُّ الْأَرْبَابِ، لَا حَجَرَ عَلَيْهِ، لَهُ نَقْلُ عِبَادِهِ مِنَ الْخَيْرِ إِلَى الشَّرِّ، وَمِنَ النَّفْعِ إِلَى الضَّرِّ ﴿لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 23].

وَاعْلَمْ أَنَّ جَوَابَ شَيْخِنَا أَبِي الْحَسَنِ مَأْخُودٌ مِنْ قَوْلِ إِمَامِنَا الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الْقَدَرِيَّةُ إِذَا سَلَمُوا الْعِلْمَ خَضِعُوا»، أَيِ «إِذَا سَلَمُوا عِلْمَ اللَّهِ بِالْعَوَاقِبِ».

مناظرة

بينهما في أن أسماء الله هل هي تَوْقِيفِيَّةٌ؟

دخل رجل على الجُبَّائِي، فقال: هل يَجُوزُ أن يُسَمَّى الله تعالى عاقلاً⁽¹⁾؟

فقال الجُبَّائِي: لا؛ لأنَّ العَقْلَ مُشْتَقٌّ من العِقَالِ، وَهُوَ المَانِعُ، والمَانِعُ فِي حَقِّ الله مُحَالٌ، فامتنع الإِطْلَاقُ.

قال الشيخ أبو الحسن: فقلت له: فَعَلَى قِيَاسِكَ لا يُسَمَّى الله سُبْحَانَهُ حَكِيمًا؛ لأنَّ هذا الاسمُ مُشْتَقٌّ من حَكَمَةِ اللَّجَامِ؛ وهي الحَدِيدَةُ المَانِعَةُ لِلدَّابَّةِ عن الخروج، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

فَنُحَكِّمُ⁽²⁾ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا وَنُضْرِبُ حِينَ تَخْتَلِطُ الدِّمَاءُ
وقول الآخر⁽³⁾:

أَبْنِي حَنِيفَةً أَحْكُمُوا سُفَهَاءَكُمْ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَعْضَبَا
أَي نَمْنَعُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا، وَامْتَنَعُوا سُفَهَاءَكُمْ.

فإن كان اللفظ مُشْتَقًّا من المَنْعِ، والمَنْعُ على الله مُحَالٌ، لَزِمَكَ أن تَمْنَعَ إِطْلَاقَ حَكِيمٍ عليه سبحانه وتعالى.

(1) زعم الجُبَّائِي أن أَسْمَاءَ الله - تعالى - جَارِيَةٌ على القِيَاسِ، وَأَجَازَ اشْتِقَاقَ اسمٍ له من كل فعل فعله. فَأَلْزَمَهُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ أن يَسْمِيَهُ بِمُحْبِلِ النِّسَاءِ، لأنَّه خَالِقُ الْحَبْلِ فِيهِنَّ، فَالْتَزَمَ بذلك. فقال له الْأَشْعَرِيُّ: يَدْعُوكَ هَذِهِ أَشْنَعُ من ضَلَالَةِ النَّصَارَى فِي تَسْمِيَةِ اللهِ أَبَا لَيْسَى، مع امتناعهم عن القول بأنه مُحْبِلُ النِّسَاءِ. (عبد القاهر البغدادي: الْفَرْقُ بَيْنَ الْفِرْقِ/ ص 110 - الْأَشْعَرِيُّ: مقالات الإسلاميين: 531/2).

(2) يقال: حَكَمَ الرَّجُلُ، وَحَكَّمَهُ، وَأَحْكَمَهُ إِذَا مَنَعَهُ مِمَّا يُرِيدُ (لسان العرب/ حكم).

(3) هو جرير. (لسان العرب/ حكم).

قال: فلم يُجِزْ جوابًا، إلا أنه قال لي: فلم مَنَعْتَ أَنْتَ أن يُسَمَّى الله سبحانه عاقلًا، وأَجَزْتَ أن يُسَمَّى حَكِيمًا؟

قال: فقلت له: لأنَّ طريقي في مأخذ أسماء الله الإِذْنُ الشَّرْعِيُّ دُونَ القِيَّاسِ اللُّغَوِيِّ، فَأَظْلَقْتُ حَكِيمًا، لَأَنَّ الشَّرْعَ أَظْلَقَهُ، وَمَنَعْتُ عَاقِلًا، لَأَنَّ الشَّرْعَ مَنَعَهُ، وَلَوْ أَظْلَقَهُ الشَّرْعُ لَأَظْلَقْتُهُ».

مناظرة ابن الحداد وأبي العباس المخدوم: (أخي أبي عبد الله الشيعي الصنعاني)

قال المؤرّخ الأديب، والمحدّث الفقيه، أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد الخشني القيرواني، الأندلسي (المتوفّى 361 هـ) في كتابه: «قضاة قرطبة وعلماء إفريقية» ص 257 إلى ص 275، في ترجمة الشيخ أبي عثمان سعيد بن محمد بن الحداد⁽¹⁾ الغساني (المتوفّى 302 هـ): «وأبو عثمان سعيد بن محمد بن الحداد، كان الكلام والجدل والمناظرة بابه.

قال له سليمان الفراء: يا أبا عثمان، أين كان ربنا إذ لا مكان؟

فقال له: السؤال مُحال، لأن قولك: أين كان؟ يقتضي المكان، وقولك: إذ لا مكان، ينفي المكان، فهذا: نعم، لا.

قال: فكيف كان ربنا إذ لا مكان؟

(1) قال السيوطي في «بغية الوعاة»: 579/1: «سعد بن محمد بن صبيح الأستاذ أبو عثمان الغساني القيرواني النحوي.

قال الصفدي: «أحد الأعلام، كان إمامًا متفتنًا...»، قال ابن العماد في «شذرات الذهب»: 2/238: «العلامة فقيه المغرب...»، وقال الزركلي في «الأعلام»: 3/100: «مناظر، قوي الحجّة في علوم الدين واللغة. من أهل القيروان. كان كثير الرّذّة على أهل البدع والمُخالفين للسُّنة. واشتهر بجدله مع بعض علماء الدولة الفاطمية (العبيدية) في بدء قيامها. وله أخبار، وتصانيف (...). وكان أنس الفقهاء، مجلسًا، وأغزرهم خبرًا، مذهبه النظر، والقياس، والاجتهاد، لا يقلّد أحدًا، ويقول: إنما أدخل كثيرًا من الناس إلى التقليد نقص العقول، ووناء الهمم، وله نظم، أكثره في ابن أخ له أسير، وفي ولد له مات. قال ابن قاضي شعبة، في وفيات سنة 302 بعد أن عرفه بالمالكي المقرئ المجتهد: إلا أنه يحطّ على المالكية، ويسمّي المدوّنة «المدودة»، فسبّه المالكية، وقاموا عليه، ثم اغتفروا له ذلك، وأحبّوه، لمّا ناظر الشيعي: داعي بني عبيدة» - ولد سنة 219 هـ. أخذ عن سحنون، وغيره، ويميل إلى مذهب الشافعي. (ابن العماد/ ن م / ن ص).

قال له: السؤال صحيح. ثم أجابه بجواب لم أحفظه عن حاكمه.

قال سعيد: فلما أبنت عليه (قطعت عليه سبيل المناظرة والمجادلة) جعل يقول: يا أبا عثمان، إن المسألة عظيمة كبيرة، فتدبرها. فعلمت أنه رجل يريد الستر على نفسه.

قال محمد: وكانت لأبي عثمان مقامات كريمة، ومواقف محمودة في الدفع عن الإسلام، والذب عن السُّنة، ناظر فيها أبا العباس المخدوم (أخا أبي عبد الله الشيعي الصنعاني) بملء فيه، ومنى نفسه، مناظرة القرن المساوي، بل مناظرة المتعزز المتعالي، لم يتلعم لفظاعة المقام، ولا أحجم لهية السلطان، ولا خاف ما خيف عليه من سطوة الحدثان. ولقد قال له ابنه يومًا: اتق الله في نفسك، ولا تبالي في مناظرة الرجل، فقال له: حسبي من له غضبت، وعن دينه دببت.

المجلس الأول

قال أبو عثمان سعيد بن محمد: أتاني رسوله (يعني أبا العباس)، فدخلت عليه في قصر إبراهيم بن أحمد بن الأغلب، وحوله وجوه أصحابه، ومعه موسى القطان⁽¹⁾، فسلمت، وجلست، وقد كان أتاه قبل ذلك جميع أهل بلدنا (يعني من أهل العلم) بغير إرسال.

فقلت له: قد كان من كان قبلك في هذا القصر، وقد علم الله، وعلم من حضر من أصحابنا، أنني لم أكن بجيأ للملوك، ولا آتي أحدًا منهم بغير رسول.

فتكلم، ثم قال لي: من أين قلت بالقياس؟

قلت: قلته بكتاب الله.

(1) موسى بن عبد الرحمن بن حبيب أبو الأسود، المعروف بالقطان: قاضٍ من المالكية. أصله من موالي بني أمية، سمع من محمد بن سحنون، ومحمد بن عامر الأندلسي، وعلي بن عبد العزيز، وغيرهم. ولقي قضاء طرابلس (طرابلس الغرب)، فنفذ الحقوق، وأخذها للضعيف من القوي (كما يقول الداودي) فبغى عليه، وأوذى، وعزل، وحبس شهورًا، واتفق أن عرضت قضية اختلف فيها القضاة، فأفتى بها، وهو في السجن، فقال الوالي: مثل هذا لا يحبس. وأطلقه. له كتاب «أحكام القرآن» اثنا عشر جزءًا. ولد سنة 232 هـ. وتوفي سنة 306 هـ، في ذي القعدة. أوردت ترجمته بالتأليف. (الأعلام/ 324/7 - شجرة النور/ ص 81.

قال: وأين هو في كتاب الله؟

قلت: قال الله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فَجَرَاءً مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمَ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: الآية 95]. فالصيد منصوص، والذي أمرنا أن نمثله بالمنصوص ليس بمنصوص، فعلمنا بذلك أن من دين الله تعالى تمثيل ما لم يُنصّ بما نُصّ.

قال أبو عثمان: ثم قال: ومن ذوا عدل؟ وأوماً إلى أنهم قوم دوم قوم.

فقلت: هم الذين قال الله - تعالى - فيهم - في المراجعة من الطلاق -: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: الآية 2].

قال أبو عثمان: وأجابه موسى القطان، من فوري، بحديث علي في شارب الخمر: إذ قال في السكران: «إذا سكر هذى⁽¹⁾، وإذا هذى افتري⁽²⁾» فوجب عليه ضرب ثمانين، أدنى أن يضرب ثمانين.

فقال له: ألم يقل النبي - ﷺ -: علي أفضلكم؟

قال أبو عثمان: فقلت لموسى - وهو إلى جنبي - وفي الحديث: «ومعاذ أعلمكم بالحلال والحرام، وعمر أقواكم في دين الله». فكلمه بذلك فغضب، وقال: يكون أقواهم في دين الله من فرّ بالراية يوم خيبر؟ فقال له موسى: ما سمعنا بهذا.

قال أبو عثمان: فقلت: قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مُحَرَّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُحْتَجِرًا إِلَيْهِ فَتَةً﴾ [الأنفال: الآية 16] فعمر ممن تحرّف لقتال، أو تحجّر إلى فئة.

قال: وأي فئة أكثر من النبي؟ - ﷺ -، وقد كان حاضراً، ولم يتحجّر إليه.

قلت: جاء عن النبي - ﷺ - أنه قال: «عمر فئة» فمن تحجّر إلى عمر، فقد تحجّر إلى فئة. فسكت، فحرّكه بعض أصحابه، وقال: ألا تسمع ما يقول هذا الشيخ؟ فقال: صدق. أو نحو هذا من القول، سمعتها أنا منه، ومن كان يليه.

قال أبو عثمان: ثم عطف، فقال: أنتم تبغضون علياً، يا أهل المدينة.

(1) هذى يهذي - كرمي يرمي -: تكلم بغير معقول. (القاموس/ هذى).

(2) أنكر الإمام ابن حزم صحة نسبة هذا الأثر إلى علي - كرم الله وجهه - انظر كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»: 451/2 وما بعدها.

قال أبو عثمان: فقلت: على مُبْغِضِ عَلِيٍّ لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وكيف أبغض عليًّا، وقد سمعت سحنون بن سعيد⁽¹⁾ - وهو إمام أهل المغرب - يقول: «عليّ بن أبي طالب إمامي في ديني، أهددي بهديه، وأستق بسنته - رحمة الله عليه -».

فقال لي: بل صلوات الله عليه.

قال: فرفعت صوتي، وقلت: إن الصلاة - في كلام العرب - الدعاء، وقلت: قال الأعشى⁽²⁾:

تقول بنتي وقد قربت مرتحلًا يارب جنب أبي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نومًا فإن لجنب المرء مضطجعاً⁽³⁾

قال أبو عثمان: ثم قلت: نعم، فصلّى الله على علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وأهل طاعة الله أجمعين، من أهل السموات والأرضين.

قال أبو عثمان: ثم قال لي: أليس عليّ مولاك؟ يقول النبي: «اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاه، وعَاد مَنْ عاداه».

قلت: هو مولاي بالمعنى الذي أنا به مولا، ولا ولاية، ولا عتاقة، لأن المولى في كلام العرب متصرف، يكون المولى، ويكون ابن العم، ويكون المعتق، ويكون المنعم عليه. ثم قلت: قال الله - حكاية عن زكرياء -: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوْلَى مِنْ وَرَأَى﴾ [مريم: الآية 5] يريد العصبية. وقال - تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: الآية 11]، يريد أن الله ولي المؤمنين، وأن الكافرين لا ولي لهم. وقال في المؤمنين: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: الآية 51]؛

(1) الإمام عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون: من أئمة المالكية، قاض، وهو صاحب «المدونة» في فقه المذهب المالكي، وهو من أمّهات المراجع في موضوعه. ولد سحنون هذا في القيروان سنة 160 هـ. وكان رفيع القدر جدًا. انتهت رئاسة العلم في المغرب العربي. أخباره كثيرة. أفردت ترجمته بالتأليف. توفي 240 هـ في رجب. (شجرة النور/ ص 71 - الأعلام/ 5/4 - الديباج/ ص 263).

(2) ميمون بن قيس بن جندل من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، المعروف بأبي بصير، والملقب بصناجة العرب. (توفي سنة 7 هـ). (الأعلام/ 341/7 - ابن قتيبة/ الشعر والشعراء/ ص 114 - 115).

(3) موجودة في ديوانه.

التوبة: الآية 71]، فعليّ مولى المؤمنين، لأنه وليّهم، وهم مواليه، بأنهم أولياؤه. فعليّ مولاي بالمعنى الذي أنا به موله.

قال أبو عثمان: ثم قال لي: فالحديث الآخر: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى». قلت: هارون كان حجة في حياة موسى، وعليّ لم يكن حجة في زمان النبي - ﷺ -، ولم يكن بأخيه، وإنما كان له وزيراً، والمؤمنون وزراء رسول الله - ﷺ -.. ثم قال لي: أليس عليّ بأفضلهم؟ فقلت له: الحق متفق عليه، غير مختلف فيه. قال: نعم. فقلت له: قد ملكت مدائن كثيرة، قبل مدينتنا هذه - وهي أعظم مدينة - واستفاض الخبر عنك أنك لم تكره أحدًا خالفك في مذهبك على الدخول فيه، فاسلك بنا مسلك غيرنا.

قال أبو عثمان: فألحّ عليه بعض أصحابه في قصدنا، فقال بقول⁽¹⁾ - كما قال سعيد: «وَلِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» [الأعراف: الآية 87]. ثم خرجنا.

المجلس الثاني

قال أبو عثمان: ثم دخلت عليه في مجلس ثانٍ، فأقبل يسأل من حضر من المدنيين والعراقيين: السُّنة ما هي؟ فقال بعضهم: السُّنة: السُّنة، وما درى أحد منهم ما يجيب، قال: ثم حوّل وجهه إليّ، وقال: بلغني أنك تقول بالكتاب والسُّنة، ولكن السُّنة ما هي؟ فقلت له: السُّنة محصورة في ثلاثة أوجه، فقال: وجهها، فقلت: الالتزام بما أمر به رسول الله - ﷺ، والانتهاؤ بنهيه، والالتساء به في فعله - ﷺ، فقال لي: فإذا اختلف عليك فيما نقل إليك عنه من الحديث؟ قلت: أطلب الدليل على موضع الحق في أحد الأحاديث، ويكون سبيلي في ذلك سبيل من شهد عنده شهود، فاختلفوا في شهادتهم، فقال بعضهم: أعلم، وقال بعضهم: لا أعلم، فلا بدّ من طلب الدليل على موضع الحق في إحدى الشهادات.

(1) يعني قال بقول هو كما قال أبو عثمان سعيد من أنه يجب عليه العدل، وأن لا يحمل من خالفه على مذهبه، وأن لا يلزمه به، والله أعلم.

فقال أبو العباس: أناظركم على أنني إن وجدت الحق في مذهبكم رجعت إليه، وإن وجدت الحق في مذهبي، رجعت إليه، أليس هذا الإنصاف؟ كما قال الله - تعالى -: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [القصص: الآية 49].

قال أبو عثمان: فقلت له: أباي الله ما ذكرت، ولم يدري ما أراد الله، إنما أراد النفسي لأن يأتوا بكتاب هو أهدى منهما، لا، على أنه يمكن أن يأتوا بكتاب، أو بسورة، من مثله، وهو القائل: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الاسراء: الآية 88]، فنفسى عنهم الإتيان بكتاب هو أهدى منهما، كما قال - عز وجل -: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: الآيتان 23، 24]. فعلم بذلك أنه إنما دعاهم عن الإتيان بسورة من مثله. قال أبو عثمان: فبادر إليّ ابن عبدون⁽¹⁾، وقال لي: يا أبا عثمان: الحق بنا، فنهضنا، فقال لي - بعد الخروج -: خفنا أن يطرد الكلام، فبادرناك بالقيام.

المجلس الثالث

قال أبو عثمان: دخلت عليه، فأجلستني معه في مكانه، وهو يقول لرجل من أهل العراق: المعلم يكون أعلم من المتعلم، أبداً، والعراقي يقول: نعم، وأهل المجلس لا ينطقون.

قال أبو عثمان: فقلت: بقي شيء؟ أو أتكلم؟

فتمادى (أبو العباس) وقال: أليس المتعلم يكون - أبداً - محتاجاً إلى المعلم؟ والعراقي يقول: نعم.

قال أبو عثمان: فهمت مراده وقصده، وأنه إنما أراد تأكيد الطعن على أبي بكر الصديق. إذ سأل عليّاً عن فرض الجدة، وذكر لي معنى ذلك، فبادرت، وقلت: أسمع كلاماً يجب لله عليّ فيه أن لا أسكت، فقال لي: وما ذلك؟ فقلت:

(1) محمد بن عبد الله بن عبدون، الرعيني بالولاء، أبو العباس: قاضي، من أهل إفريقية. كان يتفق له لأبي حنيفة، تولى قضاء القيروان سنة 275 - 277 هـ، له تأليف منها «الآثار» فقه، و«الاعتلال لأبي حنيفة والاحتجاج بقوله» تسعون جزءاً. توفي سنة 299 هـ. (الزركلي/الأعلام/ 6/ 223).

المتعلم يكون أعلم من المعلم، وأفقه، ويكون أفضل منه أيضًا، فقال لي: وما دليلك على ذلك؟ قلت: رسول الله - ﷺ - حيث يقول: «رُبَّ حامل فقه إلى مَنْ هو أفقه منه، ورُبَّ حامل فقه غير فقيه». قلت: وأخرى ما هو معروف بين الخليقة أن المعلم يعلم الصبيان، فلا يزال يعلم، حتى يكبر الصبي، فيعطي الله الصبي من الفهم بخاص القرآن وعامه، وغير ذلك من أسباب العلم، ووجوهه، ما لا يقدر عليه معلمه.

قال لي: اذكر من خاص القرآن، وعامه، شيئًا، فقلت: نعم، قال الله - تعالى -: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: الآية 221]، فكان ظاهرها العموم، فلما قال في موضع آخر: ﴿لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: الآية 5] دلَّ على أن الآية الأولى أنه إنما أراد بها الخصوص، والمشركات غير الكتابيات.

قال أبو عثمان: ثم قال لي: فمن المحصنات؟ قلت: العفاف، فقال: المحصنات: المتزوجات.

فقلت له: الإحصان - في كلام العرب التي نزل بلسانها القرآن -: الإحراز، فمن أحرز شيئًا، فقد أحصنه فالإيمان إحراز لدم صاحبه وماله، والعق يحصن المملوك، لأنه يحزره من أن يجري عليه ما يجري على المملوك، والتزويج يحصن الفرج، من أن يكون له مباحًا ما كان له قبل التزويج، والعفاف إحصان، لأنها أحرزت فرجها بالعفاف.

قال أبو عثمان: فقال لي: ما الإحصان عندي إلا النكاح، فقلت له: منزل الفرقان يأبى ما ذكرت، قال الله - جلَّ وعزَّ -: ﴿وَمَرِّمَ أَبْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [التحریم: الآية 12] يريد أعفَّته.

قال: أعفَّته.

قلت: نعم، أعفَّته.

وقال - تعالى -: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفَّحَاتٍ﴾ [النساء: الآية 25] - يقول: عفاف

غير زوان.

قال أبو العباس: فقد قال في الإمام: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ يَفْجَشْنَ فَعَلَيْنَ نَصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: الآية 25]، فكيف يقول: العذاب على المحصنات، وهنَّ عندك قد يكنَّ عفائف؟

قلت: سمأهنَّ بمتقدم أسمائهنَّ، قبل زناهنَّ. قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَوْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: الآية 12]، وقد انفصمت⁽¹⁾ العصمة بالموت - يريد اللاتي كنَّ أزواجكم، وهذا كثير، وذكرنا أشياء من ذلك فعارضني بعض أحداث⁽²⁾ العراقيين، فقلت له: أمسك، يا حدث، فلم ينطق.

فقال لي أبو العباس: فعذاب المحصنات الرجم، فكيف يعقل نصف الرجم، وقد يقتل بواحدة، وربما لم يقتل بأكثر من ذلك؟ فقلت: هذا مما كنا فيه، أراد خاصاً دون عام، أراد نصف ما عليهنَّ من عذاب الجلد دون الرجم، فقال لي: ومن يقول بالجلد مع الرجم؟ قلت: عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - جلد شراحه⁽³⁾ مائة، ورجمه، وقال: «جلدتك بكتاب الله، ورجمتك بسنة رسول الله»، فقال لي: يا شيخ، أنت تلوذ⁽⁴⁾، فقلت: ليس أنا الذي ألوذ، لأنني أنا المجيب، وأنت الذي تلوذ، لأنني إذا وقفتك من المسألة على حدّ، لُذت أنت إلى مسألة أخرى غير ما سألتني عنه، ثم صحت: ألا أحد يكتب ما أقول، وما يقول، فوقى الله شره.

قال: فكأنك تقول: إنك أعلم الخلق؟ قلت: أما بديني فنعم، لأن ديني هو الحق، الذي ليس الحق في سواه، قال: أفما تحتاج فيه إلى زيادة؟ قلت: لا، قال لي: فأنت إذا أعلم من موسى حين قال للخضر: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: الآية 66]، قلت: قائل هذا الكلام غامط على موسى في نبوته، إذ يزعم أن الله اصطفاه برسالته، وبكلامه، وبنبوته، وهو يحتاج إلى أن يعلم بعد ذلك شيئاً من دينه، معاذ الله، إنما كان العلم الذي كان عند الخضر علم سفينة كان غرقها لعلمه بالملك الذي يأخذ كل سفينة غصباً وغلاماً قتله لعلمه بكفره، وإيمان أبويه، وجداراً أقامه، علماً بالكنز الذي تحته، وذلك لا يزيد في دين موسى شيئاً.

(1) انفصم: انقطع (القاموس: فصم).

(2) جمع حَدَث - محرّكاً - الفتي. (القاموس/ حدث).

(3) شراحة الهمدانية جلدت ثم رجمت. (4) لاذ: استتر (القاموس/ لوذ).

قال أبو عثمان: ثم قال لي: فأنا أسألك، قلت: أورد أبدأ، وعليّ الإصدار بالحق، بلا ثنوي⁽¹⁾، قال لي: ما تفسير الله؟ قلت: ذو الإلهة، قال: وما الإلهة؟ قلت: الربوبية. قال: وما الربوبية؟ قلت: الملك للأشياء.

فقال لي: فقريش كانت في جاهليتها تعرف الله؟ قلت: لا، قال: لا، قلت: لا، لأنها كانت تقول: الله ذو الشركاء، والآلهة، فلم تعرفه، إذ قالت: ذو الشركاء، وإنما يعرف الله من قال: إن الله وحده لا شريك له.

قال: فمن الذين آمنوا؟ قلت: نحن، ومن ترى، وأومات إلى أصحابنا، وهم بين يديه.

فقال: من الذين هادوا؟ قلت: من ذاك الذي تقدّم ذكره، سمّاهم بمتقدّم كلمة - كانت منهم يأتونها، وكانوا بها مسلمين، يقولون: هدنا إليك⁽²⁾.

قال: فمن النصارى؟ قلت: المتكلمون في المسيح - صلى الله على نبينا محمد وعليه.

قال: فمن الصابئون⁽³⁾؟ قلت: هم الذين عبدوا الملائكة، وزعموا أنهم بنات الله، وهذا قول أهل العلم، فبدأت بجوابهم، قبل أن أجيبه بكلام المتكلمين، فقال لي: هم الذين عبدوا الملائكة؟! قلت: نعم، وزعم هشام أنهم أصل المنانية⁽⁴⁾.

قال: فمن الذين أشركوا؟ قلت: هم الذين عبدوا الأصنام، الذين أرسل إليهم رسول الله - ﷺ - عليّ بن أبي طالب، بأية من سورة براءة، [وهي]: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ

(1) استثناء.

(2) من هاد يهود إذا تاب، سمّوا بذلك لما تابوا من عبادة العجل. هذا إذا كانت هذه اللفظة عربية. ويمكن أن يكون معرب يهودا وكانهم سمّوا باسم أكبر أولاد يعقوب - عليه السلام -.

(3) قوم بين النصارى والمجوس، وقيل: أهل دينهم دين نوح - عليه السلام -، وقيل: هم عبدة الكواكب (انظر كتب التفسير - عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالْمُجْسِمِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: الآية 62] - والمِلَّةُ والنَّحْل - للشهرستاني/ ص 259 وما بعدها.

(4) لعله يريد المانوية: أتباع ماني بن فاتك الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية، يقول بنبوة عيسى، وينكر نبوة موسى - عليهما السلام. (المِلَّةُ والنَّحْل/ ص 245 - وما بعدها - طرايشي/ معجم الفلاسفة/ ص 581).

وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ فَسَيْحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴿١٦٢﴾ [التوبة: الآيتان 1، 2].

قال: وما كانت تعبد قريش؟ قلت: الأصنام. قال لي: وما الأصنام؟ قلت: الحجارة. قال: والحجارة كانت تُعبد (على النكير لأن تكون الحجارة هي الأصنام)، قلت: نعم، والعزى كانت تُعبد، وهي شجرة، والشعري كانت تُعبد، وهي نجم. قال: الله يقول: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ﴾ [يونس: الآية 35]، فكيف يقول: إنها الحجارة، لا تهدي إذا هديت، لأنها ليست من ذوات العقل؟

فعارضني بعض أهل المجلس - كالمعين له - فقال: كيف تعقل الحجارة، وليست من ذوات النطق؟!.

فقلت للمعارض: أمسك، مالك ولهذا. ثم قلت: قد أخبرنا الله أن الجلود تنطق في الآخرة، وليست النطق. فقال: نسب إليها النطق على المجاز، والنطق للأفواه. قلت: منزل الفرقان يأبى ما ذكرت قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: الآية 65]، وأشارت بأصبعي السبابة إلى فمي، فقلت: ختم الله على أفواههم - ثم نفى بقوله: ﴿وَقَالُوا لِيُجْلُوهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: الآية 21]، وما الفرق بين جسمك وأجسامنا والحجارة، إلا أنه عَقَلْنَا الله معقلنا، ولو لم يعقلنا ما عقلنا.

وكذلك الحجارة، إذا شاء الله أن يعقلها عقلت. هذا الجبل لما عقله الله عقل جلال تجليته اندك، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: الآية 143].

المجلس الرابع

قال أبو عثمان: هذا مجلس دار بيني وبينه، ما رأيته أقرب إلى الإنصاف منه فيه، وكأنه في مناظرته لي، إنما يناظر عن مذهب غيره.

وذلك أن المسألة جرت بيننا وبينه في باب «الفاضل والمفضل» لأن من أهل مذهبه القول بأنه لا يجوز تقديم المفضل على الفاضل، بعد الاتفاق بين الخصمين على الفاضل.

فقال لي: أليس قولك: إجازة تقديم المفضل على الفاضل؟، قلت: - أعزَّك الله بتوفيقه - أنا مُتَّبِع في ذلك لكتاب الله وسُنَّة نبيه - عليه السلام -، وذلك لا يخفى على ذي لب، نظر في كتاب الله، وسُنَّة رسول الله - ﷺ، ولا يعدوهما إلى غيرهما. قال لي: وأين تجد ذلك في كتاب الله؟ قلت: قال الله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: الآية 247].

فقال - عند ذلك -: ليست القصة كما توهمت، فقلت له: والأمر الذي لم أتوهمه، وفيه الحق عندك، هل إلى ذكره من سبيل؟ قال: نعم، ذكرت خبر طالوت واحتججت فيه بقول نبيهم، وقول أهل الجيش.

فقلت له: قال الله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: الآية 247]. فاقصد إلى موضوع حجتك ههنا ثم قلت: - أعزَّ الله الأمير - لما كان خروج طالوت من فوق إذن نبيهم، ثبت أن الله قدَّم المفضل على الفاضل، إذ كنا لا نشك - نحن ومن خالفنا - أن نبيهم أفضل من طالوت، وطالوت هو المفضل. فقال لي: وهكذا اعتقادك؟ قلت: نعم، أيها الأمير. فقال لجميع من حضره ممن حوله من أهل المجلس: افهموا عنا ثم أوما إليّ وقال لي: إنما كان خروج طالوت من تحت يد نبيهم، لا كما توهمت أنه من فوق إذنه، لأن نبيهم هو الذي أخبرهم: أن طالوت مقدَّم على الجيش، ولما كان هذا هكذا، كان الفاضل بعد هو المفضل، فقد تبين فساد قولك، وتناقضه.

فقلت له: إني - بإذنك - أستوفي حجتي، فإن أذنت لي في الكلام أتيت على ما أريد؟ فقال لي: قل، ولا تُبَيِّن من حجتك شيئاً. فقلت له: نفس الآية لي شاهد، ولا تكون الحجة من غيرها، وذلك أن الله أخبر عن نبيهم أنه قال لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: الآية 247]، ولم يقل إني بعثته إليكم، فلما جاء الخبر من نبيهم، وأضافه إلى الله، لا إلى نفسه، وجب بهذا أن أمر طالوت من فوق إذن نبيهم وكذلك قالت الآية. ثم قلت له: وهذه سُنَّة رسول الله - ﷺ - فانظر منها إلى تقديم المفضل على الفاضل، وهو ما لا ينكره أحد، من ذلك أن رسول الله - ﷺ -

أمر على جيش⁽¹⁾ عمر بن العاص، فكان يقسم الفيء، ويأمر، وينهى، فيطاع، ويصلي لهم الصلوات، ويشاورونه ويستأذنونهم في جميع شأنهم، وتحت يديه من الجيش أبو بكر وعمر، وهما - جميعاً - أفضل منه، لا يشك في ذلك أحد. وأيضاً، فإن النبي - ﷺ - أمر على جيش زيد بن حارثة⁽²⁾، فكان يفعل في ذلك، وفيما تحت يده من المسلمين، كفعل عمرو بن العاص فيمن تحت يده من المسلمين، وتحت يديه في الجيش ذو الجناحين جعفر بن أبي طالب، وهو أفضل من زيد بن حارثة، فلما ثبت ذلك عندنا، وقام مقام العيان، جاز للأمة تقديم المفضل على الفاضل.

فقال لي: نحن لا نقول كقولك، لأن للأمة أن تجتمع، فتقدم على نفسها إماماً، وإنما يكون الإمام من اصطفاه الله ورسوله، وأما من لم يقدمه الله على خلقه، ولم يقدمه رسول الله - ﷺ -، فكيف له التقديم؟

فقلت: - أعز الله السيد - إن الذي اصطفاه الله ورسوله لا يعدو إحدى منزلتين، إما أن ينطق به كتاب ناطق، أو سنة ثابتة عن رسول الله - ﷺ -، ولما لم نجد في كتاب الله أن الله نصب إماماً، أو فرض طاعته، ورسوله، لم يبق إلا أن نرى ما يقول: «أيها الناس، هذا وصيي، وخليفتي من بعدي. وكان - ﷺ - يقول صباحاً ومساءً: «خلفت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب ربّي، وحواريي أصحابي» وعلمنا الحلال والحرام، وما نأتي وما كان من اجتماع عليه المسلمون ثابت الأمر صحيح الأحكام.

يعمل بكتاب الله، وسنة رسوله، وما لم نجده في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله، فهو مأخوذ من الاجتهاد ومن اتباع السلف المتقدمين. هذا قولنا، والأمر على ذلك إلى هذا الوقت.

(1) من هديه - ﷺ - أنه يؤتي الأنفع للمسلمين على الأفضل، ولذلك أمر عمر بن العاص في هذه العزوة على الجيش، وهي غزوة ذات السلاسل، لأنه يقصد أخواله بني عذرة، إذ علم أنهم يطيعونه أكثر مما يطيعون غيره للقرابة، ولغير ذلك (انظر: العلامة ابن القيم إعلام الموقعين/ 106/1).

(2) وقع ذلك في غزوة مؤتة - بضم الميم وسكون الواو من غير همز للأكثر - من أرض الشام بالقرب من البلقاء بناحية عمان (الأردن)، وقعت هذه الغزوة في جمادى الأولى سنة ثمان (8 هـ). وقد استشهد فيها من كبار الصحابة زيد بن حارثة - قائد الجيش هذا - وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة - رضي الله تعالى عنهم أجمعين -.. (انظر العلامة القسطلاني/ إرشاد الساري/ 382/6 - الحافظ ابن حجر العسقلاني/ فتح الباري 650/7).

فقال لي: قد ثبت فساد هذا عليك في صدر مناظرتنا، مما أوردته عليك في تقديم المفضول على الفاضل. فلما سمعت كلام رجل يباهت العيان، ويزول عن الحق، رأيت الصواب في الإعراض عن معارضته وذلك أنني لم أحتج عليه بحجة عقل، ولا وزن من قياس، وإنما قابلته بكتاب الله، وأفعال نبيه - ﷺ -، وإجماع المسلمين، وجعل يدخل عليّ كثرة الاستفهام، وكثرة التكرار، بلا حجة حاسمة، ولا برهان مبين. نعوذ بالله من الحيرة في الدين، وإياه أسأل المعونة والتوفيق».

مناظرة

بين الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (المتوفى 606 هـ) وأحد قساوسة خوارزم

قال الإمام الرازي المذكور في تفسيره: «مفاتيح الغيب» في سورة آل عمران تحت تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْوَحْيِ﴾ [آل عمران: الآية 61] الآية: اتَّفَقَ أَنِّي حين كنت بخوارزم، أُخْبِرْتُ أنه جاء نصراني يدَّعي التحقيق والتعمق في مذهبهم، فذهبتُ إليه، وشرعنا في الحديث، فقال لي: ما الدليل على نبوة محمد ﷺ؟ فقلت له: - كما نقل إلينا - ظهورُ الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام، نُقِلَ إلينا ظهورُ الخوارق على يد محمد ﷺ. فإن ردنا التواتر أو قبلناه لكنا قلنا: إن المعجزة لا تدل على الصدق، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام، وإن اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق، ثم إنهما حاصلان في حق محمد ﷺ وجب الاعتراف قطعاً بنبوة محمد ﷺ - ضرورة. إذ عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول. فقال النصراني: لا أقول في عيسى - عليه السلام: إنه كان نبياً بل أقول: إنه كان إلهاً. فقلت له: الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبقاً بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل، ويدل عليه أن الآلة عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته، يجب أن لا يكون جسماً ولا متحيزاً ولا عَرَضاً. وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوماً، وقتل بعد أن كان حياً، على قولكم، وكان طفلاً أولاً، ثم صار مُتَرَعِّعاً، ثم صار شاباً، وكان يأكل، ويشرب، ويُحَدِّث، وينام، ويستيقظ، وقد تقرر في بدهة العقول أن المُحَدَّث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً، والممكن لا يكون واجباً، والمتغير لا يكون دائماً.

والوجه الثاني: في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حياً على الخشبة وقد مَرَّقُوا ضِلْعَهُ، وأنه كان يحتال في الهرب منهم، وفي

الاختفاء عنهم، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجَزَع الشديد، فإن كان إلهاً أو كان الإله حلاً فيه أو كان جزءاً من الإله حلاً فيه، فلم لم يَدْفَعُهُم عن نفسه، ولم لَمْ يَهْلِكْهُمْ بالكلية؛ وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم، والاحتياي في الفرار منهم؟ وبالله إنني لأتعجب جداً أن العاقل كيف يليقُ به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد أن تكون بداهة العقل شاهدة بفساده.

والوجه الثالث: وهو أنه إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخصُ الجسماني المشاهد، أو يقال حلَّ الإلهُ بكليته، أو حلَّ بعض الإله وجزء منه فيه. والأقسام الثلاثة باطلة.

أما الأول فلأن إله العالم، لو كان هو الجسم، فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا إله العالم، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله؟ ثم إن أشدَّ الناس ذلاً ودناءة: اليهود، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز. وأما الثاني: وهو أن الله بكليته حلَّ في هذا الجسم فهو أيضاً فاسد. لأن الله إن لم يكن جسماً ولا عرضاً، امتنع حلوله في الجسم، وإن كان جسماً فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزاء ذلك الجسم، وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله، وإن كان عرضاً كان محتاجاً إلى المحل، وكان الإله محتاجاً إلى غيره وكل ذلك سخيّف. وأما الثالث وهو أنه حلَّ فيه بعض من أبعاد الإله وجزء من أجزائه، فذلك أيضاً مُحال. لأن ذلك الجزء إن كان معتبراً في الإلهية فعند انفصاله عن الإله وجب ألا يبقى الإله إلهاً، وإن لم يكن معتبراً في تحقيق الإلهية لم يكن جزءاً من الإله. فثبت فساد هذه الأقسام، فكان قول النصاري باطلاً.

والوجه الرابع: في بطلان قول النصاري، ما ثبت بالتواتر من أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان إلهاً لاستحال ذلك، لأن الإله لا يُعْبُدُ نفسه. فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم.

ثم قلت للنصراني: وما الذي دَلَّكَ على كونه إلهاً؟ فقال: الذي دلَّ عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الإله تعالى. فقلت له: هل تُسَلِّمُ أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا؛ فإن لم تسلِّم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع. وإن سلِّمت أنه لا يلزم

من عدم الدليل عدم المدلول، فأقول: لما جَوَزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام، فكيف عرفت أن الإله ما حلَّ بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد؟ فقال: الفرق ظاهر، وذلك لأنني إنما حكمت بذلك الحلول لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي، ولا على يدك، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود هنا، فقلت له: تبين الآن أنك ما عرفت معنى قولي: أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام. فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل. فإذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول: لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقِّي وفي حقك بل وفي حق الكلب والسنور والفأر. ثم قلت إن مذهباً يؤدِّي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسّة والرّكاكة. [ثم] إن قلب العصا حيّة أبعد في العقل من إعادة الميت حيّاً لأن المُشاكَلَة بين بدن الحيّ وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان. فإذا لم يوجب قلب العصا حيّة، كَوْن موسى عليه السلام - إلهاً وابتاً للإله فبأن لا يدلّ إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى. وعند هذا انقطع النصراني، ولم يبقَ له كلام. والله أعلم.

تنبيه: هذه المناظرة نقلها الشيخ رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي في كتابه: «إظهار الحق» في الفصل الثالث من الجزء الثاني. ومنه نقلتها.

**مناظرة بين أبي حاتم الرازي
(أحمد بن حمدان الوردستاني المتوفى سنة 322 هـ)
وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب المشهور
(المتوفى سنة 315 هـ)**

قال أبو حاتم المذكور في كتابه: «إعلام النبوة الرد على الملحد أبي بكر الرازي: ص 15 إلى ص 36».

الفصل الأول

فيما جرى بيني وبين الملحد، أنه ناظرني في أمر النبوة،
وأوردَ كلامًا نحو ما رسمه في كتابه الذي ذكرناه، فقال:

من أين أوجبتم أن الله اختص قومًا بالنبوة دون قوم، وفضلهم على الناس، وجعلهم أدلة لهم، وأحوج الناس إليهم، ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختار لهم ذلك، ويشلي بعضهم على بعض، ويؤكد بينهم العداوات، ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس؟

قلت: فكيف يجوزُ عندي في حكمتك أن يفعل؟

قال: الأولى بحكمة الحكيم ورَحمة الرحيم أن يُلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم في عاجلهم، وآجلهم، فلا يفضل بعضهم على بعض، ولا يكون بينهم تنازع، ولا اختلاف، فيهلكوا، وذلك أخوطة لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض، فتصدق كل فرقة إمامها، وتكذب غيره، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف، ويعم البلاء، ويهلكون بالتعادي، والمُجاذبات، وقد هلك بذلك الكثير من الناس كما نرى.

قلت: أَلَسْتُ تزعمُ أن الباري - جلَّ جلاله - حكيمٌ رحيمٌ؟

قال: نعم.

قلت: فهل ترى الحكيم فعل بِخَلْقِهِ هذا الذي تزعم أنه أولى بحكمته، ورحمته، وهل احتاط لهم، فألهم الجميع ذلك، وجعل هذه الهبة عامة، ليستغني الناس بعضهم عن بعض، وترتفع عنهم الحاجة، إذ كان ذلك أولى بحكمته، ورحمته؟

قال: نعم.

قلت: أوجدني حقيقة ما تدعي، فإننا لا نرى في العالم إلا إماماً ومأموماً، وعالمًا، ومتعلمًا في جميع الملل، والنحل، والأديان، والمقالات من أهل الشرائع، وأصحاب الفلسفات التي هي أهل مقالاتك؛ لا نرى الناس يستغني بعضهم عن بعض، بل كلهم محتاجون بعضهم إلى بعض، غير مستغنيين بإلهامهم عن الأئمة، والعلماء، ولم يلهموا ما ادعيت من منافعهم ومضارهم في أمر العاجل والآجل، بل أخرجوا إلى علماء يتعلمون منهم، وأئمة يقتدون بهم، وراضة يروضونهم، وهذا عيان، لا يقدر على دفعه إلا مباحث ظاهر البهت، والعناد. وأنت - مع هذا - تدعي أنك قد خصصت بهذه العلوم التي تدعيها من الفلسفة، وأن غيرك قد حرم ذلك، وأخرج إليك، وأوجب عليهم التعلّم منك، والافتداء بك.

قال: لم أخص بها دون غيري، ولكن طلبتها، وتوانوا فيها، وإنما حرموا ذلك لإضرارهم عن النظر، لا لتقص فيهم. والدليل على ذلك أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته، وتصرفه في هذه الأمور، ويهتدي بحيله إلى أشياء تدق عن فهم كثير منّا، وذلك لأنه صرف همته إلى ذلك، ولو صرف همته إلى ما صرفت همتي أنا إليه وطلب ما طلبت، لأدرك ما أدركت.

قلت: فهل يستوي الناس في العقل والهمة والفطنة، أم لا؟

قال: لو اجتهدوا واشتغلوا بما يعينهم لاستووا في الهمم والعقول.

قلت: كيف نجيز هذا وتدفع العيان؟ وإننا نرى ونعاين أن الناس على طبقات وتفاوت مراتب، ولست تقدر على دفع ما اتفق الناس عليه، أن يقولوا: فلان أعقل من فلان، وفلان عاقل وفلان أحمق، وفلان أكيس من فلان، وفلان كيس وفلان بليد، وفلان لطيف الطبع وفلان غليظ الطبع، وفلان فطن وفلان غبي؛ ومن دافع هذا فقد كابر وعاند، وإذا ثبت هذا فقد وقعت الخصوصية.

وقد عَلِمْنَا أَنَّ الْأَحْمَقَ الْبَلِيدَ الطَّنْبَعِ مِنَ الْعُلُومِ الدَّقِيقَةِ وَالْجَلِيلَةِ فِي بَابِ الْمَعَاشِ وَالصَّنَاعَاتِ الَّتِي ذَكَرْتَ أَنَّ النَّاسَ اشْتَغَلُوا بِهَا عَنِ النَّظَرِ فِي الْعُلُومِ الدَّقِيقَةِ وَأَنَّهُمْ بَلَّغُوا فِي تِلْكَ الصَّنَاعَاتِ مَا يَدِقُّ عَنْ أَفْهَامِنَا. وَالنَّاسُ فِي ذَلِكَ أَيْضًا يَتَفَاوَتُونَ فِي الْمَرَاتِبِ وَالطَّبَقَاتِ وَيَتَفَاضِلُونَ فِي كُلِّ صِنَاعَةٍ. وَفِي كُلِّ طَبَقَةٍ مِنَ النَّاسِ فَاضِلٌ وَمَفْضُولٌ، وَعَالِمٌ وَمَتَعَلِّمٌ، وَلَا نَرَى أَحَدًا يُدْرِكُ شَيْئًا مِنَ الْأُمُورِ بِفُطْنَتِهِ وَكَيْسِهِ وَعَقْلِهِ إِلَّا بِمُعَلِّمٍ يُرْشِدُهُ، وَبِقَانُونٍ يَرْجِعُ إِلَيْهِ ثُمَّ يَحْتَذِي عَلَى مِثَالِهِ وَيَبْنِي عَلَيْهِ أَمْرَهُ، وَهَذَا مَا لَا مِرَّةَ فِيهِ، وَلَا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلَى دَفْعِهِ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَقَدْ جَازَ أَنْ يَقَعَ التَّفَاضُلُ فِي النَّاسِ، وَالتَّفَاوُتُ فِي مَرَاتِبِهِمْ، كَمَا قَدْ أَجَزْتَ لِنَفْسِكَ مَا تَدَّعِيهِ أَنَّكَ أَدْرَكْتَ مِنَ عُلُومِ الْفَلَسَفَةِ بِالْعَقْلِ الْكَامِلِ وَالْهِمَّةِ الْبَعِيدَةِ وَالطَّنْبَعِ التَّامِ، مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى بَلُوغِهِ مَنْ هُوَ نَاقِصُ الْعَقْلِ مُتَخَلِّفٌ فِي الْهِمَّةِ، وَلَا يَتَعَلَّمُهُ وَإِنْ عُلِّمَ، وَلَا يَتَوَجَّهَ لَهُ وَإِنْ هُدِيَ إِلَيْهِ، لِبِلَادَتِهِ، وَنُقْصَانِ طَبْعِهِ، وَهَذَا مَوْجُودٌ فِي جِبِلَّةِ النَّاسِ. فَإِنَّ الْبَلِيدَ الْجَافِي لَا يَبْلُغُ مَعْرِفَةً مَا يَبْلُغُهُ الْفُطْنُ وَلَا يَطْبِقُهُ، وَإِنْ تَكَلَّفَهُ وَاجْتَهَدَ فِيهِ فَإِذَا وَجِبَ هَذَا وَثَبَتَ أَنَّ تَخْتَلِفُ أَحْوَالُ النَّاسِ فِي الْعَقْلِ وَالْكِسِّ وَالْفُطْنَةِ، فَقَدْ وَجِبَ أَنَّ يَخُوجَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَأَنَّ يَتَعَلَّمَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَيَكُونُ فِيهِمْ عَالِمٌ وَمَتَعَلِّمٌ، وَإِمَامٌ وَمَأْمُومٌ فِي جَمِيعِ الْأَسْبَابِ فِي الدِّينِ وَفِي الْأُمُورِ الدُّنْيَاوِيَّةِ كَمَا نَشَاهِدُهُ عَيْنَانَا. وَقَدْ انْتَقَضَ قَوْلُكَ إِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ وَرَحْمَةِ الرَّحِيمِ أَنْ يَجْعَلَ النَّاسَ بَعْضُهُمْ أَمَةً لِبَعْضٍ، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُلْهِمَ عِبَادَهُ أَجْمَعِينَ مَعْرِفَةَ مَنَافِعِهِمْ وَمَضَارِّهِمْ فِي عَاجِلِهِمْ، وَآجِلِهِمْ، وَأَنَّ لَا يَخُوجَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَزَعَمْتَ أَنَّ ذَلِكَ أَحَوِّطُ لَهُمْ، وَأَوَّلَى بِحِكْمَتِهِ. فَإِنَّ هَذَا غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي جِبِلَّةِ النَّاسِ وَنَرَى الْحَكِيمَ الرَّحِيمَ قَدْ فَعَلَ بَعْبَادَهُ خِلَافَ مَا تَدَّعِيهِ أَنَّهُ أَحَوِّطُ لَهُمْ وَأَوَّلَى بِحِكْمَتِهِ إِلَّا مَا نَجِدُ فِي طِبَائِعِهِمْ مِنْ تَسَاوِيهِمْ فِي أَشْيَاءَ طُبِعُوا عَلَيْهَا كَمَا طُبِعَ عَلَيْهَا سَائِرُ أَصْنَافِ الْحَيَوَانِ مِنَ الْبَهَائِمِ وَالسَّبَاعِ وَالطَّيْرِ وَدَوَابِّ الْمَاءِ وَجَمِيعِ الْأَجْنَاسِ: مِنْ طَلَبِ الْغِذَاءِ وَالتَّنَاسُلِ، وَالْأَهْمَتِ مَعْرِفَةَ مَا لَهَا مِنَ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ فِي ذَلِكَ، فَكُلُّ جِنْسٍ مِنَ الْحَيَوَانِ لَا تَفَاضُلَ فِيهِ وَلَا دَرَجَاتٍ بَيْنَهُ، بَلْ اسْتَوَتْ فِي ذَلِكَ، وَهِيَ مَطْبُوعَةٌ عَلَيْهِ، فَلَا دَرَجَاتٍ بَيْنَهَا، وَلَا مَرَاتِبَ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِأُمُورٍ وَلَا مَنَهِيَّةٍ وَلَا مُسْتَعْبَدَةٍ وَلَا مُكَلَّفَةٍ وَلَا مُثَابَّةٍ وَلَا مُعَاقِبَةٍ، وَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ لَا دَرَجَاتٍ بَيْنَهَا.

وُخِصَّ الْبَشَرُ بِأَنْ يَكُونَ فِيهِمْ عَالَمٌ وَمَتَعَلِّمٌ، وَإِمَامٌ وَمَأْمُومٌ، وَفَاضِلٌ وَمَفْضُولٌ، لِيَقُومَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَتُظْهَرَ الطَّاعَةُ وَالْمَعْصِيَةُ، وَيُثَبَّتَ إِلَّا وَيَقَعَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ عَلَى حَسَبِ مَا يَكُونُ مِنْ أَعْمَالِهِمْ بِاخْتِيَارٍ لَا بِإِجْبَارٍ، وَهَذَا أَوْجَبُ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ وَرَحْمَةِ الرَّحِيمِ مِنْ أَنْ يَكُونَ سَبِيلُ الْبَشَرِ سَبِيلَ الْبَهَائِمِ وَسَائِرِ الْحَيَوَانِ.

وَلَيْسَ يَخْلُو الْأَمْرُ مِنْ إِحْدَى ثَلَاثٍ خِلَالٍ:

إِمَّا أَنْ تَقُولَ: إِنْ الْحَكِيمُ تَرَكَ مَا ادَّعَيْتَ أَنَّهُ أَوْلَى بِهِ فِي حِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ وَأَنَّهُ أَعْمُ نَفْعًا لِبَرِيَّتِهِ وَأَخْوَطُ لَهُمْ، فَلَمْ يَفْعَلْهُ بِهِمْ، وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الَّذِي تَدَّعِيهِ مِنْ هَذَا الْبَابِ هُوَ مَعْدُومٌ فِي الْعَالَمِ، وَأَنَّهُ فَعَلَ بِهِمْ مَا هُوَ أَعْمُ وَأَقْرَبُ إِلَى هَلَاكِهِمْ عَلَى زَعْمِكَ، فَيَكُونُ قَدْ فَعَلَ مَا لَا تَوَجُّهُ الْحِكْمَةُ وَالرَّحْمَةُ، فَإِنَّا نَرَاهُ قَدْ فَعَلَ بِهِمْ هَكَذَا مِنْ إِخْرَاجِ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ.

أَوْ تَقُولَ: أَرَادَ ذَلِكَ وَأَوْجَبَهُ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ، فَتَلَزِمُهُ الْعَجْزُ.

أَوْ تَقُولَ إِنَّ الْأَوْلَى بِحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ مَا قَدْ فَعَلَهُ بِهِمْ، عَلَى نَحْوِ مَا ادَّعَيْتَاهُ، فَتَرْجِعَ عَنْ أَصْلِكَ وَتَدَّعِ اعْتِقَادَكَ السَّقِيمَ وَدَعْوَاكَ الشَّيْئَةَ الَّتِي قَدْ نَقَضْتَهَا عَلَى نَفْسِكَ حِينَ زَعَمْتَ أَنَّكَ أَدْرَكْتَ بِفُطْنِكَ وَدَقَّةِ نَظْرِكَ مَا لَمْ يُدْرِكْهُ كَثِيرٌ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ الْقَدَمَاءِ، وَهُمْ كَانُوا لَكَ أَيْمَةً وَفِي أَصُولِهِمْ نَظَرْتَ، وَكُتِبَ لَهُمْ دَرَسَتْ، وَبِهَا اسْتَدْرَكْتَ مَا تَدَّعِيهِ، فَمَرَّةً تَزْعُمُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أَيْمَةً بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَتَسَاوَوْا فَلَا يُخَوِّجُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ تَنْتَقِضُ عَلَى نَفْسِكَ كَمَا قَدْ أَجْزَتْ أَنْ تَتَفَاوَتْ مَرَاتِبُ الْفَلَاسِفَةِ حَتَّى يَدْرِكَ بَعْضُهُمْ مَا لَا يَدْرِكُهُ الْبَعْضُ، وَأَنْ يَكُونَ بَعْضُهُمْ أَيْمَةً لِبَعْضٍ، كَمَا اتَّفَقَتْ الْفَلَاسِفَةُ أَنَّ «أَفْلَاطُسَ» الْحَكِيمَ كَانَ إِمَامًا لَأَرِسْطُوطَالِيْسٍ، وَأَنَّ أَرِسْطُوطَالِيْسَ كَانَ تَلْمِيزًا لَهُ، وَكَمَا ادَّعَيْتَ أَنَّهُمْ قَدْ نَقَضُوا عَنْ مَرْتَبَتِكَ حِينَ أَدْرَكْتَ مَا تَدَّعِي أَنَّهُمْ لَمْ يُدْرِكُوهُ مِنَ الصَّوَابِ، الَّذِي زَعَمْتَ أَنَّهُمْ أَخْطَأُوا فِيهِ، وَأَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِمُ الرُّجُوعُ إِلَى قَوْلِكَ، وَالْإِقْتِدَاءُ بِكَ.

أَوَلَيْسَ قَدْ أَثْبَتَ بِهَذِهِ الدَّعْوَى الْمَرَاتِبَ وَالدرجاتِ وَأَثْبَتَ أَنْ يَكُونَ فِي النَّاسِ عَالَمٌ وَمَتَعَلِّمٌ وَإِمَامٌ وَمَأْمُومٌ، وَأَنْ بَعْضُهُمْ تَعَجَّزُ فُطْنَتُهُ عَنْ فِطْنَةِ غَيْرِهِ وَإِنْ اجْتَهِدَ؟! أَوَلَيْسَ قَدْ انْكَسَرَ عَلَيْكَ قَوْلُكَ الْأَوَّلُ!.

ولعمري إن هذا هو أشبه بالصواب وأثبت.

وإذا ثبت هذا، وجاز أن يكونَ في الناس عالمٌ ومتعلِّمٌ، وإمامٌ ومأمومٌ، وأن تكونَ فيهم مراتبٌ ودرجاتٌ، جاز أن يختصَّ الله بِحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ قَوْمًا، وَيَضْطَفِيهِمْ مِنْ خَلْقِهِ، وَيَجْعَلَهُمْ رُسُلًا إِلَيْهِمْ، وَيُوَيِّدُهُمْ وَيُقْضِلُهُمْ بِالنُّبُوَّةِ، وَيُعَلِّمُهُمْ بِوَحْيٍ مِنْهُ مَا لَيْسَ فِي وَسْعِ الْبَشَرِ أَنْ يَعْلَمُوهُ، لِيُعَلِّمُوا النَّاسَ، وَيُرْشِدَهُمْ إِلَى مَا فِيهِ صَلَاحُ أُمُورِهِمْ دِينًا وَدُنْيَا، وَيَسُوسُوا الْخَلَائِقَ بِمِثْلِ مَا يَرَى مِنْ هَذِهِ السِّيَاسَةِ الْعَجِيبَةِ الَّتِي يَرْتَاضُ عَلَيْهَا الْخَاصُّ وَالْعَامُّ، وَالْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ، وَالْكَيْسُ وَالْبَلِيدُ، وَيَسْتَقِيمُ أَمْرُ الْعَالِمِ بِهَذِهِ السِّيَاسَةِ الَّتِي نُشَاهِدُهَا بِالْشَرَائِعِ الَّتِي شَرَعَوْهَا، وَاسْتَغْنَى بِهَا الْبَلِيدُ الْغَلِيظُ الطَّبِيعِ عَنِ النَّظَرِ فِي دَقَائِقِ عُلُومِ الْفَلَسَفَةِ الَّتِي يَتَحَيَّرُونَ فِيهَا وَتَبْهَرُ عُقُولُهُمْ، وَيَعْجِزُونَ عَنْ ضَبْطِهَا، وَإِنْ اجْتَهَدُوا.

فأَيُّ الْأَمْرَيْنِ أَوْلَى بِحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ، وَأَوْجَبَ عَلَيْكَ أَنْ تَأْخُذَ بِهِ: أَنْ يَخْتَصَّكَ بِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ الَّتِي ادَّعَيْتَهَا لِنَفْسِكَ وَنَقَضْتَ بِهَا دَعْوَاكَ الْأُولَى، فَتَثْبِتَ دَعْوَى مَنْ يَقُولُ بِأَنْ فِي الْعَالَمِ إِمَامًا وَمَأْمُومًا وَعَالِمًا وَمَتَعَلِّمًا؟ أَوْ دَعْوَاكَ الْأُولَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي حِكْمَتِهِ أَنْ يَكُونَ فِي الْعَالَمِ إِمَامٌ وَمَأْمُومٌ وَعَالِمٌ وَمَتَعَلِّمٌ؟ فَاخْتَرِ أَيُّهُمَا شِئْتَ! فَإِنْ اخْتَرْتَ هَذِهِ الدَّعْوَى بَطَلَتْ دَعْوَاكَ وَأُنْكَسَرَتْ عَلَيْكَ، وَأَنْتَ نَقَضْتَ عَلَى نَفْسِكَ. وَإِنْ اخْتَرْتَ الْأُخْرَى، وَأَجَزْتَ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ أَنْ يَخْتَصَّكَ بِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ دُونَ غَيْرِكَ، وَأَنْ يُخَوِّجَ النَّاسَ إِلَيْكَ وَإِلَى التَّعَلُّمِ مِنْكَ، فَلِمَ أَنْكَرْتَ أَنْ يَخْتَارَ عَزَّ وَجَلَّ رُسُلًا وَيَخْتَصَّصَهُمْ بِالنُّبُوَّةِ وَيَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً لِلنَّاسِ، وَيُخَوِّجَ النَّاسَ إِلَيْهِمْ وَإِلَى التَّعَلُّمِ مِنْهُمْ، لِيَكُونُوا سَاسَةً لِلنَّاسِ فِي أَوَّلَاهُمْ وَقَادَةً لَهُمْ فِي أَمْرِ دِينِهِمْ، كَمَا تَرَاهُ أَنَّهُ قَدْ فَعَلَهُ؟ وَلِمَ جَازَ أَنْ يُفَيِّضَ عَلَيْكَ نِعْمَتَهُ، فَيَجْعَلَكَ إِمَامًا لِلنَّاسِ وَأَنْتَ لَا تَقْدِرُ عَلَى سِيَاسَةِ رَجُلَيْنِ، وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُفَيِّضْهَا عَلَى أَنْبِيَائِهِ الَّذِينَ اضْطَفَّاهُمْ وَجَعَلَهُمْ أَئِمَّةً لِلنَّاسِ حَتَّى سَاسُوا الْعَالَمَ بِأَبْنِيَّةِ شَرَائِعِهِمْ وَأَحْكَامِهِمْ؟.

فهذا ما جرى في هذه المسألة، وإن كان الكلام يزيد وينقص ولألفاظ تختلف، كان جملته ومعانيه ما قد ذكرته. وقد كان ادَّعى في غير هذا المجلس ما احتججتُ به، أنه أدرك من العلوم ما لم يدركه من تقدمه من الفلاسفة، إلى غير ذلك مما قد ذكرته من دواعيه.

الفصل الثاني

في ذكر القدماء الخمسة والقول في التقليد والنظر

1 - وطالبته في مجلس آخر، وقلت له:

أخبرني عن الأصل الذي تعتقده من القول بقدم الخمسة: الباري، والنفس، والهَيُولَى، والمكان، والزمان، أهو شيء وافقك عليه القدماء من الفلاسفة، أم خالفوك فيه؟

قال: بل للقدماء في هذا أقوال مختلفة، ولكنني استدركت هذه بكثرة البحث والنظر في أصولهم، فاستخرجت ما هو الحق الذي لا مدفع له ولا محيص عنه.

قلت: فكيف عجزت فطن هؤلاء الحكماء واختلفت أقاويلهم، وكانوا يزعمون مجتهدين قد صرفوا همهم إلى النظر إلى الفلسفة، حتى أدركوا العلوم اللطيفة وصاروا فيها علماء وفذوة، وأنت تزعم أنك أدركت ما لم يدركوا بكثرة نظرك في رسومهم وكتبهم، وهم لك أئمة، وأنت لهم تبع، لأنك درست رسومهم ونظرت في أصولهم وتعلمت من كتبهم؟ فكيف يجوز أن يكون التابع أعلى من المتبوع، والمأموم أتم في الحكمة من الإمام.

قال: أنا أورد عليك في هذا ما تعلم أن الأمر كما ذكرته، وتعرف الصواب من الخطأ في هذا الباب:

اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة إذا صرف همه إلى النظر في الفلسفة، وواظب على ذلك واجتهد فيه وبحث عن الذي اختلفوا فيه، لدقيقته، وصعوبته، علم علم من تقدمه منهم، وحفظه، واستدرك بفيطته وكثرة بحثه ونظيره أشياء آخر؛ لأنه مهمل يعلم من تقدمه وفطن لفوائد أخرى، واستفضلها؛ إذا كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل.

قلت: فإذا كان الذي استدركه المتأخر خلافا على من تقدمه كما خالفت أنت من تقدمك، فإن الخلاف ليس بفائدة؛ بل الخلاف شر زيادة في العمى وتقوية للباطل، ونقض، وفساد. نحن نجدكم لم تزدادوا بكثرة البحث والنظر بآرائكم إلا اختلافا وتناقضا. فإذا شرطت على نفسك أن المتأخر يدرك ما لم يدركه المتقدم، كما

زعمت أنك أدركته وأوردت الخلاف على من تقدمك، لا تأمن أن يجيء بعدك من يجتهد فوق ما اجتهدت، فيعلم ما قد علمت ويستفضل، ويدرك بفطنته واجتهاده، ونظره، ما لم تدركه أنت؛ فينقض ما حكمت به ويخالفك في أصلك، كما نقضت على من تقدمك وخالفته في أصله، حين ادعيت قدم الخمسة وزعمت أن من تقدمك قد أخطأ حين خالفك، وكما خالف بعضكم بعضاً. وعلى هذه الشريعة فإن الفساد قائم في العالم، والحق معدوم أبداً والباطل منتظم والذين خالفوك قد مضوا على الباطل والضلال، لأن الخلاف باطل والخطأ ضلال. ويلزمك أيضاً على هذه الشريعة أن تمضي على الباطل والضلال، إذ كان الذي يجيء بعدك يأتي بفائدة ويصيب ما لم يصبه، على قياس قولك.

قال: ليس هذا باطلاً ولا ضلالاً، لأن كل واحد منهما مجتهد. فإذا اجتهد وشغل نفسه بالنظر والبحث، فقد أخذ في طريق الحق، لأن الأنفس لا تصفو من كدورة هذا العالم، ولا تتخلص إلى ذلك العالم إلا بالنظر إلى الفلسفة. فإذا نظر فيها ناظر وأدرك منها شيئاً قليلاً، ولو أقل قليل، صفت نفسك من هذه الكدورة، وتخلصت. ولو أن العامة الذين قد أهلكوا أنفسهم وغفلوا عن البحث نظروا فيها أدنى نظراً، لكان في ذلك خلاصهم من هذه الكدورة، وإن أذكروا القليل من ذلك.

قلت: أوجب أن النظر في الفلسفة هو الوصول إلى الحق والخروج عن الباطل؟ قال: نعم!.

قلت: فقد زعمت أن الناس هلكوا بالتعادي والاختلاف، فعلى زعمك، لا يزداد من ينظر في الفلسفة إلا هلاكاً؛ لأنك قد أقررت أن للفلاسفة أقاويل مختلفة، وأن الذي تعتقده خلاف ما كان عليه من تقدمك، وألزمت نفسك هذه الشريعة: أن الذي يجيء بعدك يجوز أن يخالفك ويخالف غيرك. فعلى هذه الشريعة يقوى سبب الهلاك في كل يوم ويزداد الباطل والضلال.

قال: أنا لا أعُدُّ هذا باطلاً، ولا ضلالاً، لأن من نظر واجتهد هو محق، وإن لم يبلغ الغاية على ما قد وصفته لك، ولأن الأنفس لا تصفو إلا بالنظر والبحث؛ هذا هو جملة القول فقط.

قلت: أما إذ أصررت على هذه الدَّعْوَى ورَدَدْتَ الحقَّ وعانَدْتَ، فأخبرني ما تقول فيمن نظر في الفلسفة وهو معتقدٌ لشرائعِ الأنبياء: هل تصفُو نفسه وهل تُرجو له الخلاصَ من كُدُورَةِ هذا العالم؟

قال: كيف نظر في الفلسفة وهو مُعتَقِدٌ لهذه الخُرافاتِ، مُقيِّمٌ على الاختلافاتِ، مُصرٌّ على الجهل والتقليد؟!.

قلت: أوليس ادَّعَيْتَ أن من نظر في الفلسفة، وإن لم يَبْهَرْ فيها، ونظر في أقلِّ قليلٍ منها، صَفَّتْ نفسه؟!.

قال: نعم!.

قلت: فإن هذا الذي لم يَبْهَرْ ونَظَرَ في القليل، قد اقتدى بمن تقدَّمه وقلَّده، ولم يَحْصُلْ إلا على الاقتداء بالخلاف وعلى التقليد؛ فأَيُّ خُرافاتٍ أكثرُ من هذه، وأَيُّ شَيْءٍ فوقَ هذا، وأَيُّ جَهْلٍ أعظمَ منه، وأَيُّ تصفيةٍ للنفسِ هذه؟ أو على ماذا حصل إلا على رَفْضِ الشرائعِ، والكفرِ بالله وأَنْبِيائِهِ ورُسُلِهِ، والدُّخُولِ في الإلحادِ، والقول بالتَّعْطِيلِ؟! أوليس هذا أولى بأن يسمَّى جاهلاً مقلِّداً مُعتَقِداً للخُرافاتِ والاختلاف عن جميع الناس؟

قال: إذا انتهى الكلام إلى هذا فيجب أن يَسْكُتَ!!.

الفصل الثالث

قوله: إن الخمسة قديمة لا قديم غيرها

القول في الزمان والمكان

وطلبته في مجلسٍ آخر، وقلت له: أَخْبِرْني، أَلَسْتَ تزعم أن الخمسة قديمة لا قديم غيرها؟

قال: نعم!.

قلت: فَإِنَّا نَعْرِفُ الزمانَ بِحَرَكَاتِ الفَلَكَ وَبِمَرِّ الأَيَّامِ وَاللَّيَالِي، وَعَدَدِ السِّنِينَ، والأشْهُرِ، وانقضاء الأوقاتِ؛ فهذه قديمة، لأن هذه كُلُّها مُقَدَّرَةٌ على حَرَكَاتِ الفَلَكَ، وَمَعَهَا.

قال: لا يَجُوزُ أن تكونَ هذه قديمةً، لأن هذه كلها مقدَّرة على حركاتِ الفلكِ، ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها؛ والفلك وما فيه محدث؛ وهذا قولُ أرسطاطاليس في الزمانِ. وقد يخالفه غيرُه؛ وقالوا فيه أقاويلٌ مُختلفةٌ. وأنا أقولُ: إن الزمانَ زمانٌ مطلقٌ، وزمانٌ محصورٌ. فالمطلقُ هو المدةُ والدَّهرُ، وهو القديمُ، وهو مُتَحَرِّكٌ غيرُ لاِبِثٍ. والمحصورُ هو الذي بحركاتِ الفلكِ وجَرَيِ الشمسِ والكواكبِ. وإذا ميَّزَت هَذَا. وتوهَّمت حَرَكةُ الدَّهرِ، فقد توهَّمت الزمانَ المُطلقُ؛ وهذا هو الأبدُ السَّرمَدُ. وإن توهَّمت حَرَكةَ الفلكِ، فقد توهَّمت الزمانَ المحصورَ.

قلت: فأوجِدني للزمانِ المُطلقِ حقيقةً نتوَّهَّمُها، فإنَّنا إذا رفعنا حركاتِ الفلكِ ومَرَّ الأيامِ والليالي وانقضاءِ الساعاتِ عن الوهمِ، ارتفعَ الزمانُ عن الوهمِ، فلا نعرفُ له حقيقةً، فأوجِدني حَرَكةَ الدَّهرِ الذي ذكرتُ أنه الزمانُ المُطلقُ.

قال: ألا تَرى كيف يَنْقَضِي أمرُ العالمِ بمرِّ الزمانِ: (طفٌ، طفٌ، طفٌ)؟ هو شيءٌ لا يَنْقَضِي ولا يَفْتِي، وهكذا حَرَكةُ الدَّهرِ إذا توهَّمت الزمانَ المُطلقَ.

قلت: إنما يَنْقَضِي أمرُ العالمِ بمرِّ الزمانِ الذي بحركاتِ الفلكِ، والعالمِ مُحدَثٌ، والفلكُ محدثٌ، وانت مُقرٌّ بذلك؛ والزمانُ من أسبابِ العالمِ وهو مُحدَثٌ معه؛ ومرُّ الزمانِ وانقضاءُه مع انقضاءِ أمرِ العالمِ، كما أن خدوئَهُ مع خدوئِهِ؛ ولا نعرفُ للزمانِ حقيقةً إلا ما ذَكَرْنَا من حَرَكاتِ الفلكِ والشمسِ وعدَدِ السنينِ والأشهرِ والأيامِ والساعاتِ؛ فإذا رُفِعَت هذه عن الوهمِ ارتفعَ الزمانُ، فلا زمان، كما ذكرنا. فإما أن تَجْعَلَ هذه أيضًا قديمةً مع الزمانِ حتى يَكْثُرَ عددُ الأشياءِ القديمةِ، ويكونَ الفلكُ وما يدبُّرُهُ داخلًا في هذه الجُعْلَةِ؛ فيكونَ من ذلك الرجوعُ إلى القولِ بِقَدَمِ العالمِ، أو تُقَرَّرُ بأن الزَّمانَ مُحدَثٌ كما هذه محدثةٌ، أو تُوجَدُني للزمانِ آتيةً غيرَ هذه، ويكونُ واقِعًا تحتِ الوهمِ، كما أنه الآن واقِعٌ تحتِ الوهمِ بِوقوعِ هذه تحتِ الوهمِ. وهذه الألفاظُ التي أوردتها، قولك: طفٌ، طفٌ، طفٌ، هو أيضًا شيءٌ يقعُ عليه العددُ، ولا يقعُ تحتِ الوهمِ إلا من جهةِ التَّطْقِ والعددِ؛ والتَّطْقُ والعددُ مُحدَثَانِ. وإذا كان كذلك فلم تُورِدْ بعدُ شيئًا حين أوردتُ هذه الألفاظَ التي يَسْتَحْيِي العاقلُ من مثلها. فهاتِ ما يكونُ له حقيقةً ويقعُ تحتِ الوهمِ!!

قال: هذا لا يَنْقُضِي القول فيه، وقد عَرَفْتَكَ أن أرسطاطاليس كان يعتقد ما تقوله أنت وقد خولِفَ فيه، وقولُ أفلاطون لا يكادُ يخالفُ ما نَعْتَقِدُهُ في الزمان؛ وهذا عندي أَصَوَّبُ الأقوال.

قلت: فإذا رجعتَ إلى التقليدِ وإلى الاختلافِ الذي أنكرته، واقتدَيْتَ بأفلاطون في هذا الباب وقلَّدْتَهُ، وتركتَ قولَ أرسطاطاليس وخالفْتَهُ، فقد سلَّمْناهُ لك. ويلزُمُكَ أيضًا في المكانِ مثلُ ما قد لَزِمَكَ في الزمان.

قال: كيف.

قلت: أَخْبِرْنِي عن المكانِ، أهو مُحِيطٌ بالأقطارِ، أم الأقطارُ مُحِيطَةٌ به؟

قال: قلت: كيف لا تُعَدُّ الأقطارُ مع الخمسةِ التي رَعِمْتَ أنها قديمة؟ لأنه إن كان المكانُ قديمًا، فقد أَوْجَبْتَ أن الأقطارَ قديمةٌ معه!

قال: الأقطارُ هِيَ المَكانُ، والمكانُ هو الأقطارُ، وهما شيءٌ واحدٌ، لا فَرْقٌ بَيْنَهُمَا.

قلت: كيف لا يَكُونُ الفرقُ بينهما؟ وكيف يكونان شيئًا واحدًا وقد أَعْطَيْتَنِي أن الأقطارَ تُحِيطُ بالمكانِ، والمكانُ لا يحيطُ بالأقطارِ؟! أوليس الصوابُ أن تُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا، ولكن قد اضطرَّكَ الأمرُ إلى أن تُبَاهِتَ، وتقول: إنها شيءٌ واحدٌ، حينَ انْتَقَضَ عليك قولُكَ بِقَدَمِ المكانِ دون الأقطارِ. فإما أن تجعلَ الأقطارَ السَّتَةَ قديمةً مع المكانِ حتى يصيرَ عددُ الأشياءِ القديمةِ أَحَدَ عَشَرَ، أو تَرْجِعَ عن القولِ بِقَدَمِ المكانِ.

قال: قد اخْتَلَفَ قولُ الفلاسفةِ في الأقطارِ، فَأَتَكَّرَ بَعْضُهُمْ أن تكونَ ستة وقالوا في هذا أقوالاً كثيرةً.

فلما رأيتُ قد فَرَعَ إلى هذا القولِ، يُريدُ أن يَخْرُجَ إلى كَلامِ آخَرٍ، قلت:

لا نُبَالِي اخْتَلَفُوا في عَدَدِهَا أم اتَّفَقُوا، زادُوا، أم نَقَصُوا، قالوا: إن أعدادَها كثيرةٌ أو قالوا: هو قَطْرٌ واحدٌ، فإنَّ تلكَ الكَثِيرَةُ أو هذا الواحدُ، هُوَ مَعَ المكانِ. فإن كان المكانُ قَدِيمًا، فإنَّ القَطْرَ قَدِيمٌ، وإن كَانَ القَطْرُ مُحَدَّثًا، فإنَّ المَكانَ مُحَدَّثٌ؛ وَلَا بُدَّ للمكانِ من الأقطارِ، لأنه إذا لَمْ تكن أقطارٌ، فلا مكانَ.

قال: فإني أقولُ في المكانِ أيضًا: إنه مكانٌ مطلقٌ ومكانٌ مضافٌ فالمكانُ المطلقُ، مثاله مثالُ الوعاءِ الذي يَجْمَعُ أجسامًا، وإن رُفِعَت الأجسامُ عن الوَهمِ، لم يَرْتَفِعِ الوعاءُ؛ كما لو أنا رَفَعْنَا الفَلَكَ عن الوَهمِ، لم يَرْتَفِعِ الشيءُ الذي هو فيه عن الوَهمِ؛ بل هو باقٍ في الوَهمِ، كَالدَّن الذي يُفْرَغُ من الشَّرَابِ، فارتفع الشَّرَابُ عن الوَهمِ ولم يَرْتَفِعِ الدَّنُ البَتَّةَ. والمكانُ المضافُ إنَّما هو مضافٌ إلى المُتَمَكِّنِ. فإذا لم يكن المُتَمَكِّنُ، لم يَكُنْ مكانًا. وهذا مِثْلُ العَرَضِ الذي إذا رَفَعْتَهُ عن الوَهمِ ارْتَفَعَ الجِسْمُ؛ كما أنك إذا رَفَعْتَ الحَظَّ عن الوَهمِ، ارْتَفَعَ السَّطْحُ عن الوَهمِ.

قلت: فإنَّ السَّطْحَ من الحَظِّ وليس مثاله مثالُ المكانِ من المُتَمَكِّنِ؛ إنما المِثَالُ كقولك الأوَّلُ في الفَلَكِ. ولكنَّ الأمرَ خلافُ ما ذكرتُ أنك إذا رَفَعْتَ الفَلَكَ عن الوَهمِ، لم يَرْتَفِعِ المكانُ عن الوَهمِ، بل يَرْتَفِعُ الفَلَكُ عن الوَهمِ. والذي قلتُ في بابِ الدَّن والشَّرَابِ، هو أيضًا مِثْلُ الحَظِّ والسَّطْحِ، لأنَّ كِلَاهُمَا جِسْمَانِ، وليس مِثْلُ المكانِ والمُتَمَكِّنِ.

قال: فَأَوْجِدْنِي للأقطارِ إتيَّةً يُشارُ إليها!.

قُلْتُ: أَجِيبْنِي! هَلْ نَحْنُ فِي المَكَانِ؟

قال: نعم!.

قُلْتُ: فَأَشِيرْ إِلَى المَكَانِ الذي نَحْنُ فِيهِ.

قال: هذا الذي نحن فيه، لا يدفعُهُ أَحَدٌ.

قلت: قولك إن أَشَرْتَ إلى الأرضِ، قلنا: هذه أرضٌ ولها أَقطارٌ؛ وإن أَشَرْتَ إلى الهواءِ، قلنا: هذا هواءٌ، وله أَقطارٌ؛ وإن أَشَرْتَ إلى السَّمَاءِ قلنا: هذه سماءٌ ولها أَقطارٌ.

قال: هذه كُلُّهَا مُتَمَكِّنَةٌ في المكانِ، والمكانُ ليس له جِزْمٌ، يُشارُ إليه، إنما تُذَرِّكُ بالوَهمِ؛ لما يُذَرِّكُ المَكَانُ بالوَهمِ. فإن ارتَفَعَتِ الأقطارُ عن الوَهمِ ارْتَفَعَ المَكَانُ. فإذا لا مكانَ ولا أَقطارَ، وَسَيَلُهُمَا في الواقعِ تَحْتَ الوَهمِ سَبِيلٌ وَاحِدٌ. وهذه المسألةُ مِثْلُ ما جَرَى في الزمانِ.

قال: أَجَلٌ، لَعَمْرِي، والذي أقوله أيضًا في باب المكان: هو قول أَفْلَاطُون؛ والذي تَشَبَّهْتُ به أنت هو قول أَرِسْطَطَالِيس. وأنا قد وَضَعْتُ في المكان والزمان كتابًا؛ فَإِنْ أَرَدْتَ الشِّفَاءَ في هذا الباب فانْظُرْ في ذَلِكَ الْكِتَابِ.

قلت: لَسْتُ أَذْرِي ما في ذَلِكَ الْكِتَابِ، ولا ما قاله أَفْلَاطُونُ وَأَرِسْطَطَالِيسُ، فَهَاتِ عَلَى مَا تَدَّعِيهِ بَرَهَاتًا، ولا تُجْلِنِي عَلَى كِتَابِ.

قال: هُوَ مَا قُلْتُ لَكَ. ثُمَّ سَكَتَ.

الفصل الرابع

في أن العالم مُحَدَّثٌ

قلت: قد انْقَضَى هذا. أَلَسْتُ تَزْعُمُ أَنَّهُ لَا قَدِيمَ إِلَّا هَذِهِ الْخَمْسَةُ، وَأَنَّ الْعَالَمَ مُحَدَّثٌ؟

قال: نعم!.

قلت: وأَيُّ هَذِهِ الْخَمْسَةِ أَحَدَثَ الْعَالَمَ؟

قال: نعم!.

قلت: تَكَلِّمْ فِي هَذَا الْبَابِ؛ فَإِنَّهُ أَنْفَعُ، فَقَدْ كَثُرَتِ الْمُطَالَبَةُ مِنَ الدَّهْرِيَّةِ لَنَا بِالْعِلَّةِ فِي حَدُوثِ الْعَالَمِ.

قال: لِلنَّاسِ فِيهِ أَقَاوِيلُ غَيْرُ مُقْنِعَةٍ، وَلَيْسَتْ عَلَيْهِمْ حُجَّةٌ أَوْكَدُ مِمَّا اسْتَدْرَكْتُهُ، وَلَا تَثْبُتُ لِأَحَدٍ حُجَّةٌ فِي ذَلِكَ دُونَ الرُّجُوعِ إِلَى مَا اعْتَقَدَهُ.

قلت: وما تِلْكَ الْحُجَّةُ الْمُقْنِعَةُ؟.

قال: أَنَا أَقُولُ: إِنْ الْخَمْسَةُ قَدِيمَةٌ، وَإِنَّ الْعَالَمَ مُحَدَّثٌ. وَالْعِلَّةُ فِي إِحْدَاثِ الْعَالَمِ أَنَّ النَّفْسَ اشْتَهَتْ أَنْ تَتَجَبَّلَ فِي هَذَا الْعَالَمِ، وَحَرَّكَتْهَا الشَّهْوَةُ لِذَلِكَ، وَلَمْ تَعْلَمْ مَا يَلْحَقُهَا مِنَ الْوَبَالِ إِذَا تَجَبَّلَتْ فِيهِ؛ وَاضْطَرَبَتْ فِي إِحْدَاثِ الْعَالَمِ، وَحَرَّكَتِ الْهَيُولَى حَرَكَاتٍ مُضْطَرِبَةً مُشَوَّشَةً، عَلَى غَيْرِ نِظَامٍ، وَعَجَزَتْ عَمَّا أَرَادَتْ، فَرَجَمَهَا الْبَارِي جَلًّا وَتَعَالَى، وَأَعَانَهَا عَلَى إِحْدَاثِ هَذَا الْعَالَمِ، وَحَمَلَهَا عَلَى النِّظَامِ وَالِاعْتِدَالِ رَحْمَةً مِنْهُ لَهَا وَعَلِمَهَا أَنَّهَا إِذَا ذَاقَتْ وَبَالَ مَا اكْتَسَبَتْ، عَادَتْ إِلَى عَالَمِهَا وَسَكَنَ اضْطِرَابُهَا وَزَالَتْ

شَهْوَتُهَا، وَاسْتَرَأَحْتُ. فَأَخَذْتُ هَذَا الْعَالَمَ بِمُعَاوَنَةِ الْبَارِي لَهَا. لَوْلَا ذَلِكَ لَمَا قَدَرْتُ عَلَى إِحْدَائِهِ، وَلَوْلَا هَذِهِ الْعِلَّةُ لَهُ أَحْدَثَ الْعَالَمَ. وَلَيْسَتْ لَنَا حُجَّةٌ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ أَوْ كُذِّ مِنْ هَذِهِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَكَذَا فَلَا حُجَّةَ لَنَا عَلَيْهِمْ بَيِّنَةٌ بَيِّنَةٌ؛ لَأَنَّا لَا نَجِدُ لِإِحْدَاثِ الْعَالَمِ عِلَّةً تَبَيَّنَتْ بِحُجَّةٍ وَلَا بَرَهَانٍ.

قلت: أَمَّا الْحُجَجُ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ فِي إِحْدَاثِ الْعَالَمِ فَكَثِيرَةٌ، وَلَكِنَّهَا خَفِيَّةٌ عَلَيْكَ؛ لِأَنَّ هَوَاكَ فِيمَا تَدْعِيهِ قَدْ غَلَبَ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ حُجَّةٌ فِي إِحْدَاثِ الْعَالَمِ إِلَّا مَا ذَكَرْتُ، فَقَدْ ضَعُفَ مَنْ قَالَ بِحَدَثِ الْعَالَمِ - وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ - لِأَنَّ الَّذِي تَدْعِيهِ يَتَكَسَّرُ عَلَيْكَ مِنْ وُجُوهِ كَثِيرَةٍ.

قال: وَمَنْ أَيْنَ يَتَكَسَّرُ عَلَيَّ؟

قلت: أَخْبِرْنِي! أَلَسْتُ تَزْعُمُ أَنَّ النَّفْسَ اشْتَهَتْ أَنْ تَتَجَبَّلَ فِي هَذَا الْعَالَمِ، فَاضْطَرَبَتْ فِي إِحْدَائِهِ عَلَى مَا حَكَيْتَ مِنَ الْقَوْلِ، فَأَعَانَهَا الْبَارِي رَحْمَةً مِنْهَا؟

قال: نَعَمْ!.

قلت: فَهَلْ عَلِمَ الْبَارِي أَنَّ يَلْحَقَهَا فِي ذَلِكَ الْوَبَالُ، إِنْ تَجَبَّلَتْ فِيهِ؟

قال: نَعَمْ!.

قلت: أَلَيْسَ لَوْ لَمْ يُعَاوَنُهَا عَلَى إِحْدَاثِ هَذَا الْعَالَمِ وَمَنْعَهَا مِنَ التَّجَبُّلِ فِيهِ، كَانَ أَوْلَى بِالرَّحْمَةِ لَهَا مِنْ أَنْ أَعَانَهَا وَأَوْقَعَهَا فِي هَذَا الْوَبَالِ الْعَظِيمِ عَلَى زَعْمِكَ؟

قال: لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنْعِهَا مِنْ ذَلِكَ.

قلت: قَدْ أَلْزَمْتَ الْبَارِي الْعَجْزَ!.

قال: لَمْ أَلْزِمُهُ الْعَجْزَ!.

قلت: أَلَسْتُ تَزْعُمُ أَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنْعِهَا؟ فَقُولْكَ: «لَمْ يَقْدِرْ» أَلَيْسَ هُوَ

عَجْزًا؟

قال: لَمْ أَغْنِ أَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنْ مَنْعِهَا؛ وَلَكِنِّي أَضْرِبُ لَكَ مَثَلًا تَعْرِفُ مِنْهُ صَوَابَ مَا أوردته؛ إِنَّمَا الْمَثَلُ فِي هَذَا كَمَثَلِ رَجُلٍ لَهُ وَلَدٌ صَغِيرٌ يُحِبُّهُ وَيَرْحَمُهُ وَيُسْقِيهِ عَلَيْهِ وَيَمْنَعُ مِنَ الْآفَاتِ. فَتَطَّلَعَ وَلَدُهُ هَذَا فِي بَسْتَانٍ، فَرَأَى مَا فِيهِ مِنَ الزَّهْرِ وَالْعُضَارَةِ، وَفِي الْبَسْتَانِ شَوْكٌ كَثِيرٌ وَهُوَ أَمْ تَسْلَعُ، وَالصَّبِيُّ لَا يَعْرِفُ مَا فِيهِ مِنْ

الآفات، إنما يرى الزهر والغضارة، فتحرّكه الشهوة وتنازعه نفسه إلى الدخول إلى هذا البستان، ولولده يمنعه لعلّمه بما في البستان من الآفات، وهو يبكي ويتزعج إلى ذلك جهلاً منه بما يلحقه من الوبال من جهة الشوك والهوام. فيرحمه والده، وهو يقدر على منعه من الدخول؛ ولكن يعلم أنه لا ينتهي، حتى يدخله فتشوكه وتلسه عقرّب فعند ذلك ينتهي وتزول شهوته، وتستريح نفسه؛ فيخلّيه حتى يدخله. فإذا دخله لسهته عقرّب، فرجع ثم لم تنازعه نفسه بعد ذلك إلى العود إليه، واستراح. فهكذا مثال النفس مع الباري - جلّ وتعالى - وهذا معنى قولي: «لم يقدر على منعها»، ولم ألزمه العجز.

قلت: وهذا أيضاً منكسر من جهات.

قال: كيف؟

قلت: أليس تقول: إن الباري - جلّ وعزّ - تامّ القدرة؟

قال: نعم!.

قلت: فكيف لم يعرف النفس ما ينالها من الوبال إذا تجبّلت في هذا العالم قبل أن تتجبل فيه، وهو قادر تامّ القدرة؟ فإنّ ذلك أتمّ في الحكمة وأبلغ في الرحمة من أن ألقاها في هذا الوبال الطويل هذا الدهر المديد.

فإن زعمت أنه لم يقدر أن يعرفها إلا بعد تجبّلها في هذا العالم، فقد عجزته؛ لأن المخلوق - أيضاً - لا يقدر أن يعرف الصبي إلا بعد دخوله البستان؛ فإذا قد استوى الخالق والمخلوق في القدرة؛ وهذا هو العجز التام - جلّ الله تعالى عن ذلك - وإن زعمت أنه قدر، ولم يفعل، فقد أدخلت النقص في رحمته وحكمته، عزّ الله عن ذلك. وينكسر - أيضاً - من جهات أخر: ألسنت تزعم أن النفس كانت جاهلة بما يلحقها من الوبال إذا تجبّلت في هذا العالم، وضربت المثل بالصبي والبستان؟

قال: نعم!.

قلت: فقد وجدنا البستان مع وجود الصبي، والصبي ينظر إليه، وتحرّكه الشهوة الغريزية للدخول إليه، فهل كان العالم موجوداً مع النفس حتى تطلعت فيه وحركتها الشهوة للتجبل فيه؟ فإن زعمت أن العالم كان موجوداً مع النفس، فقد رجعت عن

القولُ بحدث العالم؛ لأنك زعمت أنه موجودٌ مع النفس؛ والنفسُ عندك أزلَّةٌ قديمةٌ. وإن زعمت أن العالمَ كان معدوماً، فَمِنْ أين عَرَفْتَ النفسَ أن عالمًا يكونُ بهذه الصفة حتى اشتهت أن تتجَبَّلَ فيه؛ والنفسُ جاهلةٌ بما نالها من الوَبالِ في ذلك؛ فهي بآن تجهل عالمًا ليس بموجودٍ أولى. وإن زعمت أنها عِلِمَتْ أن عالمًا يكونُ على هذا المِثَالِ قبلَ أن كان، فقد قَضَيْتَ على النفسِ بالعلم. فكيف لها أن تَعْلَمَ أن عالمًا يكونُ بهذه الصفة، ولم تَعْلَمْ ما يَلْحَقُها من الوَبالِ لِمَا تجبَلت فيه؟ وإن زَعَمْتَ أن العالمَ ليس بِقَدِيمٍ مع النَّفْسِ، وإنه أَخَذَتْ العالمَ، ثم طَلَعَتْ النفسُ فيه، فقد نَقَضْتَ قولك: إن عِلَّةَ إِحْدَاثِ العالمِ أن النَّفْسَ اضْطَرَبَتْ وَحَرَكْتُهَا الشَّهْوَةُ لِلتَّجَبُّلِ في هذا العالمَ، فأعانها الباري حَتَّى أَخَذَتْهُ.

وفي وجه آخر:

أخبرني عن هذه الحركةِ التي بعثت شهوةَ النفسِ على التجبُّلِ في هذا العالم: أهى غَرِيزِيَّةٌ، أم قسريَّةٌ؟ فإن ادَّعَيْتَ أنها غَرِيزِيَّةٌ، فقد لَزِمَكَ أن تقول: إن هذه الحركةُ والشهوةُ قديمتانِ مع النَّفْسِ. وإذا كان كذلك، فيجبُ أن تكون سبعةُ أشياء قديمةً؛ لأن الحركةَ والشهوةَ قديمتانِ ويلزُمُكَ - أيضًا - أن يكون العالمُ قديمًا معها؛ لأنه إذا كانت عِلَّةٌ تَجَبَّلُها في العالمِ الحركةُ والشهوةُ، وهما قديمتان، فالعالمُ إذا قديمٌ مع العلة، لأنَّ الطَّنْعَ لا يفتُر عن عِلله، والمعلولُ مضافٌ إلى عِلَّتِهِ. وإن زَعَمْتَ أن الحركةَ التي بَعَثَتْ الشهوةَ عن عِلله، والمعلولُ مضافٌ إلى عِلَّتِهِ. وإن زَعَمْتَ أن الحركةَ التي بَعَثَتْ الشهوةَ محدثةٌ غيرُ طَبِيعِيَّةٍ، فلا بُدَّ أن تكون قسريَّةً، ولا بدَّ من قاسِرٍ قَسَرَهَا؛ ولا يجوزُ أن يكونَ شيءٌ قَسَرَهَا إلا الباري جلَّ وتعالى؛ إلا أن تجعل القاسِرَ لها الهَيُولَى أو المكانَ أو الزمانَ؟ وهذا خلفٌ غَيْرُ مُمَكِّن.

قال: فإني أقول: إن هذه الحركة ليست طَبِيعِيَّةً، ولا هي قسريَّة.

قلت: فإن الفلاسفة اتفقوا على أن الحركة حركتان: طَبِيعِيَّةٌ وقسريَّةٌ، ولا ثالثَ

لها.

قال: صدقت، هذا قولُ القدماء. ولكنني قد استدركتُ في هذا شيئًا لَطِيفًا، واستخرجتُ منه ما لم يسبقني إليه أحدٌ غيري. وأنا أقول: إن الحركاتِ ثلاثٌ: طَبِيعِيَّةٌ، وقسريَّةٌ، وفَلْتِيَّةٌ.

قلت: فهذه الثالثة لم تَسْمَعْ بها ولا نَعْرِفُها، فَعَرَفْنَاهَا كَيْفَ تَكُونُ؟

قال: أنا أَضْرِبُ لك مَثَلًا يَتَصَوَّرُ لك وتعرف وجه الصواب فيه.

وجرت هذه المُنَاطَرَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِي دار بعض الرُّؤَسَاءِ، وكان ذلك الرئيسُ قاعدًا مع قاضي البلد يَتَنَاطَرَانِ فِي أمرٍ بَيْنَهُمَا، وهما بحيثُ نَراهُمَا؛ وحضر هذا المجلسُ معنا المعروفُ بأبي بكر خَتَنُ التَّمَارِ المتطَبِّب، فقال المُلْحِدُ: فِي باب المِثَالِ الذي أَرَادَ أن يُثَبِّتَ به الحِركَةَ الفَلْتِيَّةَ التي أَبْدَعَهَا:

هل ترى هذا القاضي قاعدًا مع الأمير؟

قلت: نعم!.

قال: أَرَأَيْتَ لو أَنه تَنَاولَ طَعَامًا رِياحِيًّا، فَتَحَرَّكَتِ الرِّيحُ فِي جوفه، وَاشْتَدَّتْ، وَهُوَ يُمْسِكُهَا، وَيَضْبِطُ نَفْسَهُ، وَهُوَ لَا يُرْسِلُهَا حَذَرًا من أن يَتَأَذَى الأميرُ بِتَنَزُّهَا، أَوْ حَذَرًا من أن يَكُونُ لها وَقَعٌ، فَيَفْتَضِحَ، ثم تَغْلِبُه الرِّيحُ فَتُغْلِبُ مِنْهُ؛ فليست هذه الحِركَةُ طَبِيعِيَّةً وَلَا قَسْرِيَّةً، بَلْ فَلْتِيَّةً.

قلت: أَلَسْتَ تَزْعُمُ أن عِلَّةَ هذه الرِّيحِ التي انْفَلَتَتْ من القاضي هي الطَعَامُ الذي تَنَاولَهُ؟

قال: نعم!.

قلت: فيجِبُ إِذَا أن يَكُونُ لهذه الحِركَةِ الفَلْتِيَّةِ التي تَزْعُمُ أَنها حَرَكَتْ شَهْوَةً النَفْسَ عِلَّةً قد تَقَدَّمَتِ الحِركَةُ حَتَّى أَخَذَتْهَا فِي النَفْسِ، كما أَنَّ الطَعَامَ عِلَّةٌ لهذه الرِّيحِ. وَإِذَا كَانَتْ هُنَاكَ عِلَّةٌ قد تَقَدَّمَتْ، فلا بَدَّ أن تَكُونَ النَفْسُ أَبَدًا مَتَحَرِّكَةً بِهذه الحِركَةِ، لأن الطَبْعَ لَا يَفْتَرُ عن عَمَلِهِ؛ وَيجِبُ - أَيْضًا - أن تُعَدَّها مع هذه الخَمْسَةِ التي تَزْعُمُ أَنها قَدِيمَةٌ. وَإِنْ كَانَتْ الحِركَةُ مُحَدَّثَةً، فَهِيَ قَسْرِيَّةٌ. فَمَنْ الذي أَخَذَتْهَا، وَقَسَرَ النَّفْسَ عَلَيْهَا؟

فلما انتهى الكلامُ إِلَى ههنا، ضَحِكَ خَتَنُ التَّمَارِ شامِتًا بِهِ، وكان يحضر هذه المَناظراتِ، فيَظْهَرُ الشَّمَاتَةُ بِهِ إِذَا انْكَسَرَ، لِمَا كان بَيْنَهُمَا من الخِلَافِ فِي قَدَمِ العالَمِ وَحَدِيثِهِ. فلما ضَحِكَ متَعَجِّبًا لما أوردَه، خَجَلَ المُلْحِدُ من ضَحِكِهِ، وَأَقْبَلَ عَلَيْهِ، وقال له: وَأَيُّ مِقْدَارٍ لِلدَّهْرِ؟ حَتَّى يَسْتَهْزِئَ وَيَضْحَكَ، وَيُسِيءَ أدبه! دَعِ عَنْكَ الضَّحِكَ، وَتَكَلِّمْ عَلَى مَذْهَبِكَ من القَوْلِ بالدَّهْرِ وَقَدَمِ العالَمِ، لَأَعْرِفَكَ مِقْدَارَكَ. قال

له ختن التمار: الآن، بعد أن افْتَضَحَتْ وانكسرت، ولم يُقْنِعْكَ حتى ضَرَطْتُ
القاضي، وفَضَحْتُهُ عند الأمير، وأوردتُ هذا السُّخْفَ، وهذه الحُجَّةَ الباردة، أَقْبَلْتُ
تُسْفَهُ عَلْتِي، وَتَسْتَرِيحُ إلى مُخَاصَمَتِي! دعني ومذهبي، وأَجِبِ الرَّجُلَ؛ فليس هذا
مما يُعِينُكَ وَيُخَلِّصُكَ من هذه الفضائح والدَّعاوي الباطلة التي تُمَحْرِقُ بها على
الناس.

وَبَقِيَ سَاعَةً فِي نَحْوِ هَذَا التَّشَاتِمِ، وَانْقَطَعَ الْكَلَامُ.

**مناظرات بين الصابئة - وهم الذين يعتمدون في
عبادتهم الله - تعالى - على الوسائط الروحانية
القريبة من الله - تعالى - حسب عقيدتهم - وبين
الحنفاء - وهم أتباع الرُّسل، الموحِّدون**

قال الإمام أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه «المِلَل والنُّحل»
من ص 263 إلى ص 298: «مناظرات بين الصابئة والحنفاء»:

- وقد جَرَتْ مناظراتٌ ومُحَاوَرَاتٌ بين الصَّابِئَةِ والْحُنَفَاء في المفاضلة بين
الرُّوحَانِي المَحْضِ وبين البشرية النبوية.

ونحن أردنا أن نوردها على شكل سؤال وجواب، وفيها فوائد لا تُحصى:

قالت الصابئة: الروحانياتُ أُبدِعَتْ إبداعاً لا من شيء. لا من مادة، ولا
هيولى⁽¹⁾، وهي كلها جوهر واحد على سِنَخ⁽²⁾ واحد، وجواهرها أنوارٌ محضة، لا
ظلامٌ فيها، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس، ولا ينالها البصر، ومن غاية
لطافتها يحار فيها العقل، ولا يجول فيها الخيال.

ونوع الإنسان مركَّب من العناصر الأربعة، مؤلَّف من مادة، وصورة، والعناصر
متضادة ومزدوجة بطباعها: اثنان منها مزدوجان واثنان متضادان. ومن التضاد يصدر
الاختلاف والهَرَج، ومن الازدواج يحصل الفساد والمَرَج. فما هو مبدع لا من شيء،
لا يكون كمخترع من شيء.

والمادة والهيولى سِنَخ الشر ومنبع الفساد، فالمركَّب منها ومن الصورة كيف
يكون كمحض الصورة؟ والظلام كيف يساوي النور؟ والمحتاج إلى الازدواج، والمطر
في هوة الاختلاف، كيف يرقى إلى درجة المستغني عنهما؟

(1) لفظ يوناني، يعني به الأصل والمادة. وفي الاصطلاح: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك
الجسم من الاتصال والانفصال. محل للصورتين: الجسمية والتنوعية.

(2) السِنَخ: الأصل.

أجابت الحنفاء: بأن قالت: بِمَ عرفتُم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات؟ والحس ما دلكم عليه، والدليل ما أرشدكم إليه؟ قالوا: عرفنا وجودها، وتعرّفنا أحوالها من عاذيمون، وهزمس شيث، وإدريس عليهما السلام.

قالت الحنفاء: لقد ناقضتم وضع مذهبكم. فإن غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني: نفي المتوسط البشري. فصار نفيكم إثباتًا، وعاد إنكاركم إقرارًا.

ثم من الذي يسلم أن المبدع لا من شيء أشرف من المخترع من شيء؟ بل وجانب الروحاني أمر واحد، وجانب الجسماني أمران: أحدهما: نفسه وروحه.

والثاني: جسده وجسده. فهو من حيث الروح مبدع بأمر الله تعالى، ومن حيث الجسد مخترع بخلقه. ففيه أمران: أمري، وخلقّي: قولي، وفعلي. فساوى الروحاني بجهة، وفصله بجهة، خصوصًا إذا كانت جهته الخلقية ما نقصت الجهة الأخرى، بل كملت وطهرت. وإنما الخطأ عرّض لكم من وجهين:

أحدهما: أنكم فاضلتم بين الروحاني المجرد، والجسماني المجرد. فحكمتم بأن الفضل للروحاني، وصدقتم. لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد، والجسماني والروحاني المجتمع، ولا يحكم عاقل بأن الفضل للروحاني المجرد. فإنه بطرف ساواه، وبطرف سبقه، والفرض فيما إذا لم يذنس بالمادة ولوازمها، ولم تؤثر فيه أحكام التضاد والازدواج. بل كان مستخدمًا لها بحيث لا تنازعه في شيء يريده ويرضاه، بل صارت معيّنات له على الغرض الذي لأجله حصل التركيب، وعظمت الوحدة والبساطة، وذلك تخليص النفوس التي تدنس بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق.

وليت شعري: ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل؟ وكيف يزري اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم؟ ونعم ما قيل:

إذا المرء يذنس من اللؤم عرّضه فكل رداء يرتديه جميل
وإن هو لم يحجل على النفس ضيمها فليس إلى حسن الثناء سبيل⁽¹⁾

(1) هذا الشعر منسوب للسموأل بن غريض بن عاديّا الأزدي، وهو شاعر جاهلي حكيم، من سكان =

هذا كَمَن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد: اختار المعنى، قيل له: لا، بل خاير بين المعنى المجرد، والعبارة والمعنى حتى لا يشكل، إذ المعنى اللطيف في العبارة الرشيقَة أشرف من المعنى المجرد.

والوجه الثاني: أنكم ما تصوّرتُم من النبوة إلا كمالاً وتاماً فحسب، ولم يقع بصركُم على أنها كمال هو مكمل غيره. ففاضلتم بين كمالين مطلقاً، وما حكمتُم إلا بالتساوي وترجيح جانب الروحاني! ونحن نقول: ما قولكم في كمالين: أحدهما كامل، والثاني كامل ومكمل عالماً، أيهما أفضل؟

قالت الصابئة: نوع الإنسان ليس يخلو من قوتي الشهوة والغضب، وهما ينزعان إلى البهيمية والسبعية، وينازعان النفس الإنسانية إلى طباعها. فيثور من الشهوة: الحرص والأمل. ومن الغضبية: الكبر والحسد، إلى غيرهما من الأخلاق الذميمة. فكيف يماثل مَنْ هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما: صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها، خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها؛ لم يحملهم الغضب على حب الجاه، ولا حملتهم الشهوة على حب المال. بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة، وجواهرهم مفضولة على الألفة والاتحاد؟!.

أجابت الحنفاء: بأن هذه المغالطة مثل الأولى خذو النعل بالنعل. فإن في طرف البشرية نفسين: نفس حيوانية لها قوتان: قوة الغضب، وقوة الشهوة. ونفس إنسانية لها قوتان: قوة علمية، وقوة عملية، وبَيِّنْكَ القوتين لها أن تجمع وتمنع. وبهاتين القوتين لها أن تقسم الأمور وتفصل الأحوال. ثم تعرض الأقسام والأحوال على العقل. فيختار العقل - الذي هو كالبصر النافذ - له، من العقائد: الحق دون الباطل، ومن الأقوال: الصدق دون الكذب. ومن الأفعال: الخير دون الشر. ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية: الشدة، والشجاعة، والحمية: دون الدُّلَّة والجبن والدُّدَالَة. ويختار بها أيضاً من لوازم القوة الشهوية: التآلف، والتودد، والبذاعة؛ دون الشر، والمهانة، والخساسة. فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه. ومن

= خبير (في شمالي المدينة المنورة: كان ينتقل بينها وبين حصن له، سماه «الأبلق»، ومن علماء الأدب مَنْ ينسب هذا الشعر لعبد الملك بن عبد الرحمن الحارثي. توفي السؤال (65 ق.هـ).

أرحم الناس تذلاً وتواضعاً لوليّه وصديقه. وإذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين، واستعملهما في جانب الخير. ثم يترقى منه إلى إرشاد الخلائق في تركية النفوس عن العلائق، وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب، وإبلاغها إلى حدّ الكمال.

ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها، لا تكون كنفس لا تنازعها قوة أخرى على خلاف طباعها. وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة، لا يكون كحكم المتصوّن الزهد المتورّع في إمساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه. فإن الأول: مضطر عاجز. والثاني: مختار، قادر، حسن الاختيار، جميل التصرف. وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين، وإنما الكمال كله في استخدام القوتين.

فنفس النبي عليه السلام كنفس الروحانيين: فطرة، ووضعا، وبذلك الوجه وقعت الشركة، وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين اللتين دونها، فلم تستخدم. واستعمالها في جانب الخير والنظام، فلم تستعمله، وهو الكمال.

قالت الصابئة: الروحانيات صورة مجردة عن المواد، وإن قُدِّرَ لها أشخاص تتعلق بها تصوّفاً، وتديباً، لا ممازجة ولا مخالطة، فأشخاصها نورانية أو هياكل، كما ذكرنا، والفرض أنها إذا كانت صوراً مجردة كانت موجودة بالفعل لا بالقوة: كاملة لا ناقصة. والمتوسط يجب أن يكون كاملاً حتى يكمل غيره. وأما الموجودات البشرية فصور في مواد، وإن قُدِّرَ لها نفوس، فنفسها إما مزاجية، وإما خارجة عن المزاج. والفرض أنها إذا كانت صوراً في مواد، كانت موجودات بالقوة لا بالفعل. ناقصة لا كاملة. والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمراً بالفعل، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج. فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة إلى الفعل بل بغيره. والروحانيات هي المحتاج إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل، والمحتاج إليه كيف يساوي المحتاج؟

أجابت الحنفاء: هذا الحكم الذي ذكرتموه، وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل، غير مسلّم على الإطلاق، لأن من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة، أو ما هو فيه بالقوة، ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل، حتى يخرج من القوة إلى الفعل. فإن النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم، والعقل له إعداد لكل شيء، وفيض على كل شيء. وأحدهما بالقوة، والآخر بالفعل. وهذا لضرورة الترتيب في الموجودات

العلوية. فإن مَنْ لم يثبت الترتيب فيها لم تتمشَّ له قاعدة أصلاً. وإذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمالُ في جانب والنقصان في جانب. فليس كل روحاني كاملاً من كل وجه، ولا كل جسماني ناقصاً من كل وجه. فمن الجسمانيات أيضاً ما وجوده كاملاً بالفعل، وسائر النفوس أيضاً محتاجة إليه، وذلك أيضاً لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية، وإن مَنْ لم يثبت الترتيب لم تستمر له قاعدة عقلية أصلاً. وإذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمالُ في جانب، والنقصان في جانب. فليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه.

قالت: وإذا سلّمتم لنا أن هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني، وإنما يختلفان من حيث إن ما في هذا العالم من الأعيان فهو آثار ذلك العالم، وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم، والعالمان متقابلان كالشخص والظلّ. وإذا أثبتتم في ذلك العالم موجوداً بالفعل كاملاً تاماً، حتى تصدر عنه سائر الموجودات: وجوداً، ووصولاً إلى الكمال. فيجب أن تثبتوا في هذا العالم أيضاً موجوداً بالفعل كاملاً تاماً؛ حتى تصدر عنه سائر الموجودات: تعلماً ووصولاً إلى الكمال.

قالوا: وإنما طريقنا إلى التعصّب للرجال ونيابة الرُّسل في الصورة البشرية، طريقكم إلى إثبات الأرباب عندكم، وهي الروحانيات السماوية، وذلك احتياج كل مربوب إلى ربّ يديره، ثم احتياج الأرباب إلى ربّ الأرباب.

ومن العجب أن عند الصابئة أكثر الروحانيات قابلة منفعة، وإنما الفاعل الكامل واحد، وعن هذا صار بعضهم إلى أن الملائكة إناث، وقد أخبر التنزيل عنهم بذلك ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ [الزخرف: الآية 19].

وإذا كان الفاعل المطلق واحداً، فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج ما فيه بالقوة إلى الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية: النفوس البشرية كلها قابلة للوصول إلى الكمال بالعلم والعمل، فتحتاج إلى مخرج يخرج ما فيها بالقوة إلى الفعل، والمخرج هو النبي والرسول، وما هو مخرج الشيء من القوة إلى الفعل لا يجوز أن يكون أمراً بالقوة محتاجاً. فإن ما لم يتحقّق بالفعل وجوداً، لا يخرج غيره من القوة إلى الفعل، فالبيض لا يخرج البيض من القوة إلى صورة الطير، بل الطير يخرج البيض.

وهذا الجواب يماثل الجواب الأول من وجه، وفيه فائدة أخرى من وجه آخر، وهي: أن عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولاً حتى يثبت له مثال في المحسوس، وإلا كان متخيلاً موهوماً، والمحسوس لا يكون محسوساً حتى يثبت له مثال في المعقول وإلا كان سراباً معدوماً، وإذا ثبتت هذه القاعدة، فمن أثبت عالماً روحانياً، وأثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه: وجوده بالفعل، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها في قدر الاستحقاق. فيلزمه ضرورة أن يثبت عالماً جسمانياً.

ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه: وجوده بالفعل، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق، ويسمى المدبر في ذلك العالم «الروح الأول» على مذهب الصابئة. والمدبر في العالم «الرسول» على مذهب الحنفاء، ثم بين الرسول والروح مناسبة وملاقة عقلية، فيكون الأول مصدراً، والرسول مظهرًا، ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقة حسية، فيكون الرسول مؤديًا، والبشر قابلاً.

قالت الصابئة: الجسمانيات مركبة من مادة، وصورة، والمادة لها طبيعة عدمية، وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد، والسفّه والجهل، لم نجد لها سبباً سوى المادة والعدم، وهما منبعا الشر.

والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة، بل هي صور مجردة، والصورة لها طبيعة وجودية. وإذا بحثنا عن أسباب الخير، والصلاح، والحكمة، والعلم لم نجد لها سبباً سوى الصورة، وهي منبع الخير. فنقول: ما فيه أصل الخير، أو ما هو أصل الخير، كيف يماثل ما فيه أصل الشر؟!.

أجابت الحنفاء: بأن ما ذكرتم في المادة أنها سبب الشر فغير مسلم: فإن من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم، وذلك هو الهيولى الأولى، والعنصر الأول. حتى صار كثير من قدماء الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل، ثم إن سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز عندكم. فإن الجواز له طبيعة عدمية، وما من وجود، سوى وجود الباري تعالى، إلا وجوده جائز بذاته، واجب بغيره. فيجب أن يلزمه أصل الشر.

قالوا: وإن سلم لكم أيضًا تلك المقدمة، فعندنا صور النفوس البشرية، وخصوصًا صورة النفوس النبوية، كانت موجودة قبل وجود المواد، وهي المبادئ الأولى، حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سَمَدِيِّين، وهي الصور المجردة التي كانت مجردة قبل العقل كالظلال حول العرش ﴿يَسْتَحُونَ مُحَمَّدَ رَزِيهِمُ﴾ [الرُّمَر: الآية 75]، وكانت هي أصل الخير ومبدأ الوجود. ولكن لما ألبست الصورة البشرية لباس المادة؛ تشبث بالطبيعة، وصارت المادة شبكة لها، فساح عليها الواهب الأول، فبعث إليها واحدًا من عالمه، وألبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة، لا ليكون هذا المتشبث بها، المنغمس فيها، المتوسخ بأوضاعها، المتدنس بآثارها. وإلى هذا المعنى أشار حُكماء: الهند رمزًا بالحمامة المَطْوَّقة، والحمامات الواقعة في الشبكة.

ثم قالوا: معاشر الصابئة! أبدًا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها، وما لم نفصل القول فيها لم ننح من تشنيعكم.

فنقول: النفوس البشرية وخصوصًا النبوية من حيث إنها نفوس فهي مفارقة للمادة، مشاركة لتلك النفوس الروحانية: إما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالأعراض والأمور العرضية. وإما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية، ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد أو بالمادة. والجسد لم ينتقص منها، بل هي كملت هي لوازم الجسد، وكملت بها، حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية، والأعمال الخلقية، والروحانيات فقدت هذه الأبدان لفقدان هذا الاقتران. فكان الاقتران خيرًا لا شرًّا فيه، وصلاحًا لا فساد معه، ونظامًا لا فسخ له، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه؟

قالت الصابئة: الروحانيات: نورانية علوية لطيفة. والجسمانيات: ظلمانية، سفلية، كثيفة. فكيف يتساويان؟ والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الأشياء وصفاتها، ومراكزها ومحالها. فعالم الروحانيات: العلو لغاية النور واللطافة. وعالم الجسمانيات: السفلى لغاية الكثافة والظلمة والعالمان متقابلان. والكمال للعلوي لا للسفلي. والصفتان متقابلتان، والفضيلة للنور لا للظلمة.

أجاب الحنفاء: قالوا: لسنا نوافقكم أولاً على أن الروحانيات كلها نورانية، ولا نساعدكم ثانيًا أن الشرف للعلو، ولا نساھلكم أصلاً أن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء.

وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث، فإن فيها فوائد كثيرة.

أما الأولى؛ فقالوا: حكمتكم على الروحانيات حكم التساوي، وما اعتبرتم فيها التضاد والترتيب وإذا كانت الموجودات كلها، روحانياتها وجسمانيها، على قضية التضاد والترتيب؛ فَلِمَ أغفلتم الحكمين ههنا؟ وذلك أن مَنْ قال: الروحاني هو ما ليس بجسماني؛ فقد أدخل جواهر الشياطين والأبالسة والأراكنة في جملة الروحانيات. وكذلك مَنْ أثبت الجن أثبتها روحانية لا جسمانية. ثم من الجن مَنْ هو مسلم، ومنها مَنْ هو ظالم. وَمَنْ قال الروحاني هو المخلوق روحاً، فمن الأرواح ما هو خير، ومنها ما هو شرير. والأرواح الخبيثة أضداد الأرواح الطيبة، فلا بدّ إذن من إثبات تضادّ بين الجنسين، وتنافر بين الطرفين. فلم تسلّم دعواكم أنها كلّها نورانية.

بلى: وعندنا معاصر الحنفاء، الروح هو الحاصل بأمر البارئ تعالى الباقي على مقتضى أمره. فَمَنْ كان لأمره تعالى أطوع، ورسالات رُسُله أصدق: كانت الروحانية فيه أكثر والروح عليه أغلب. وَمَنْ كان لأمره تعالى أنكر، وبشرائعه أكذب: كانت الشيطنة عليه أغلب.

هذه قاعدتنا في الروحانيات. فلا روحانيّ أبلغ في الروحانية من ذوات الأنبياء والرُّسل عليهم السلام.

وأما قولكم: إن الشرف للعلو، إن عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه. فكم من عالٍ جهة: سافل رتبة، وعِلْمًا، وذاتًا، وطبيعةً. وكم من سافل جهة: عالٍ على الأشياء كلها رتبة، وفضيلةً، وذاتًا، وطبيعةً.

وأما قولكم: إن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها؛ فليس بحق، وهو مذهب اللعين الأول حيث نظر إلى ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته، إذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية، على ذات آدم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني.

بل عندنا الاعتبار في الشرف بالأمر وقبوله. فَمَنْ كان أقبل لأمره، وأطوع لحكمه وأرضى بقدره، فهو أشرف. وَمَنْ كان على خلاف ذلك فهو أبعد وأخس، وأخبث. فأمر البارئ تعالى هو الذي يعطي الروح ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: 85].

[الآية 85] وبالروح يحيا الإنسان الحياة الحقيقية. وبالحياة يستعد للعقل الغريزي. وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل. ومن لم يقبل أمر البارئ تعالى فلا روح له، ولا حياة له، ولا عقل له، ولا فضيلة له، ولا شرف عنده.

قالت الصابئة: الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوة العلم والعمل.

أما العلم فلا ينكر إحاطتهم بمغيبات الأمور عتاً، وأطلاعهم على مستقبل الأحوال الجارية علينا، ولأن علومهم كلية، وعلوم الجسمانيات جزئية، وعلومهم فعلية، وعلوم الجسمانيات انفعالية، وعلومهم فطرية، وعلوم الجسمانيات كسبية. فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات.

وأما العمل فلا ينكر أيضاً عكوفهم على العبادة، ودوامهم على الطاعة ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 20] لا يلحقهم كلال ولا سامة، ولا يرهقهم ملال ولا ندامة فتحقق لها الشرف أيضاً بهذا الطرف. وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك.

أجابت الحنفاء عن هذا بجوابين:

أحدهما: التسوية بين الطرفين، وإثبات زيادة في جانب الأنبياء عليهم السلام.

والثاني: بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل.

أما الأول: فإنهم قالوا: علوم الأنبياء عليهم السلام كلية وجزئية، وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية. فمن حيث تلاحظ عقولهم عالم الغيب - منصرفة عن عالم الشهادة - تحصل لهم العلوم الكلية: فطرة ودفعة واحدة. ثم إذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية: اكتساباً بالحواس على ترتيب وتدرج، فكما أن للإنسان علوماً نظرية هي المعقولات، وعلوماً حاصلة بالحواس على المحسوسات، فعالم المعقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس، فنظرياتنا فطرية لهم، ونظرياتهم لا تصل إليها قط، بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم، ولنا بكواسب الجوارح: جوارح الحواس. فأمزجة الأنبياء عليهم السلام أمزجة نفسانية، ونفوسهم نفوس عقلية، وعقولهم عقول أمرية، ولو وقع حجاب في بعض الأوقات فذاك لموافقتنا ومشاركتنا كي تزكى هذه العقول وتصفى هذه الأذهان والنفوس، وإلا فدرجاتهم وراء ما يقدر.

وأما الثاني: فإنهم قالوا: من العجب أنهم لا يعجبون بهذه العلوم، بل ويؤثرون التسليم على البصيرة، والعجز على القدرة، والتبرؤ من الحول والقوة على الاستقلال، والفطرة على الاكتساب ﴿وَمَا آدَرَى مَا يُفْعَلُ فِي وَلَا يَكْمُرُ﴾ [الأحقاف: الآية 9] على ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [الفصص: الآية 78].

ويعلمون أن الملائكة والروحانيات بأسرها، وإن علمت إلى غاية قوة نظرها وإدراكها، ما أحاطت بما أحاط به علم الباري تعالى، بل لكل منهم مطرح نظر، ومسرح فكر، ومجال عقل، ومنتهى أمل، ومطار وهم وخيال. وأنهم إلى الحد الذي انتهى نظرهم إليه مستبصرون ومن ذلك الحد إلى ما وراءه لا يتناهى، مسلمون مصدقون. وإنما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون، والتصديق لما يجهلون ﴿وَنَحْنُ سُيُحُّ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: الآية 30]. ليس كمال حالهم بل ﴿سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: الآية 32]، هو الكمال.

فمن أين لكم معاصر الصابئة أن الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل؟

وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية أقدام الملائكة والروحانيين بداية أقدام السالكين من الأنبياء والمرسلين ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: الآية 65].

فعالم الروحانيات بالنسبة إليهم شهادة، وبالنسبة إلينا غيب. وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة إلينا شهادة، وبالنسبة إليهم غيب، والله تعالى هو الذي ﴿يَعْلَمُ الْغَيْبَ وَخَفَى﴾ [طه: الآية 7].

قالت الحنفاء: من علم أنه لا يعلم فقد أحاط بكل العلم. ومن اعترف بالعجز عن أداء الشكر فقد أدى كل الشكر.

قالت الصابئة: الروحانيات لهم قوة تصريف الأجسام، وتقليب الأجرام. والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلالٌ ولُغُوبٌ فتتَحَسَّرُ. ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه، وإنك لترى الخاصة اللطيفة من النبات في بدء نموها تُفْتَقُّ الحجرَ وتَشْقُّ الصَّخْرَ. وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية. ولو كانت هي قوى مزاجية لما بلغت إلى هذا المُنْتَهَى. فالروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام تقيلاً وتصريقاً، لا يثقلهم حمل الثقل،

ولا يستخفهم تحريك الخفيف. فالرياح تهبّ بتحريكها، والسحاب يعرض ويزول بتصرفها. وكذلك الزلازل في الجبال بسبب من جهتها. وكل هذه، وإن استندت إلى أسباب جزئية، فإنها في الآخرة تستند إلى أسباب من جهتها.

ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات.

أجاب الحنفاء: وقالوا: منا يُقْتَسُ تفصيل القوى، وتجنيسها.

فإن القوى تنقسم إلى: قوى معدنية، وقوى نباتية، وقوى حيوانية، وقوى إنسانية، وقوى ملكية، وقوى روحانية، وقوى نبوية ربانية. والإنسان مجمع القوى بجملتها. والإنسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية، ومعانٍ إلهية.

فنذكر أولاً: وجه تركيب الإنسان، ووجه ترتيب القوى فيه. ثم نذكر تركيب البشرية النبوية، وترتيب القوى فيها، ثم نخاير بين الوضعين: الروحاني منهما، والجسماني، وإليك الاختيار.

أما شخص الإنسان فمركّب من الأركان الأربعة: التراب، والماء، والهواء، والنار التي لها الطبائع الأربعة: اليبوسة، والرطوبة، والحرارة، والبرودة. ثم مركّب فيه نفوس ثلاثة، إحداها: نفس نباتية تنمو وتتغذى وتولد المثل. والثانية: نفس حيوانية تحس، وتحرك بالإرادة. والثالثة: نفس إنسانية بها يميز ويفكر، ويعبر عما يفكر.

ووجود النفس الأولى من الأركان وطبائعها، وبقاؤها بها، واستمدادها منها. ووجود النفس الثانية من الأفلاك وحركاتها، وبقاؤها بها، واستمدادها منها. ووجود النفس الثالثة من العقول البحتة، والروحانيات الصّرفة، وبقاؤها بها، واستمدادها منها. ثم إن النباتية تطلب الغذاء طبعاً، والحيوانية تطلب الغذاء حساً، والإنسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً. ولكل نفس منها محل. فمحل النباتية الكبد، ومنه مبدأ النمو والنشوء، وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء إلى الأطراف.

ومحل الحيوانية: القلب، ومنه مبدأ تدبير الجسّ والحركة، وعن هذا فتح منه عروق إلى الدماغ، فيصعد إلى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة، وينزل منه من آثاره ما يدبر به الحركة. ومحل الإنسانية، تصريفاً وتدبيراً: الدماغ، ومنه مبدأ الفكر، والتعبير عن الفكر. وعن هذا فتحت إليه أبواب الحواس مما يلي هذا العالم،

وفتحت إليه أبواب المشاعر مما يلي ذلك العالم. وهلهنا ثلاثة أعضاء ممدات لا بدّ منها: المعدة التي تمدّ الكبد بالغذاء. والرئة التي تمدّ القلب بترويح الهواء. والعروق التي تمدّ الدماغ بالحرارة.

فإذن التركيب الإنساني أشرف التراكيب، فإن فيه جميع آثار العالم الجسماني والروحاني. وترتيب القوى فيه أكمل التراتيب، فهو مجمع آثار الكونين والعالمين. فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع. وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع، فليس للعالم البتّة، لأن للاجتماع والتركيب خاصيّة لا توجد في حال الافتراق والانحلال. واعتبر فيه حال السُّكْرِ والخل، وحال السُّكْنَجِين، وكذلك الحكم في كل مزاج. هذا وجه تركيب البدن، وترتيب القوى الخاصة به.

وأما وجه اتصال النفس به، وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم، ومما يلي ذلك العالم؛ فاعلم أن النفس الإنسانية جوهر هو أصل القوى المحركة، والمدرّكة، والحافظة للمزاج: تحرك الشخص بالإرادة، لا في جهات ميله الطبيعي، وتتصرف في أجزائه، ثم في جملة، وتحفظ مزاجه عن الانحلال، وتدرك بالمشاعر المركوزة فيه، وهي الحواس الخمس؛ فبالقوة الباصرة تدرك الألوان والأشكال، وبالقوة السامعة تدرك الأصوات والكلمات، وبالقوة الشّامة تدرك الروائح، وبالقوة الذائقة تدرك المطعومات، وبالقوة اللامسة تدرك الملموسات. وله فروع من قوى منبئة في أعضاء البدن، حتى إذا أحسّ بشيء من أعضائه أو تخيل، أو توهم، أو اشتهى، أو غضب، ألقى العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل، وله إدراك وقوة تحريك.

أما الإدراك فهو أن يكون مثال حقيقة المدرك: متمثلاً مُرْتَسِمًا في ذات المدرك، غير مُبَايِن له. ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء، وقد يكون مثال حقيقته. ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوسًا، فيرتسم في القوة الباصرة وقد غَشِيَتْهُ غَوَاشٍ غَرِيبَةٌ عن ماهيته، لو أُزيلت عنه لم تؤثر في كُنْهِ ماهيته، مثل: أين، وكيف، ووضع، وكم معينة، لو توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المُدْرِك، والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة، لا يجردّها عنه، ولا يناله إلا بعلاقة وضعيّة بين حسّه ومادته.

ثم الخيالُ الباطنُ، يتخيَّله مع تلك العوارض التي لا يقدر على تجريد المطلق عنها، لكنه يجزّده عن تلك العلائق الوضعية التي تعلق بها الحسُّ. فهو يتمثّل صورة مع غيبوبة حاملها، وعنده مثال العوارض، لا نفس العوارض. ثم الفكر العقلي يجزّده عن تلك العوارض، فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل، فيرسم فيه مثال حقيقته حتى كأنه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً. وأما ما هو بريء في ذاته عن الشوائب المادية، منزّه عن العوارض الغريبة، فهو معقول لذاته، ليس يحتاج إلى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه أن يعقله. فلا مثال له يتمثّل في العقل، ولا ماهية له فيجزّده له، ولا وصول إليه بالإحاطة والفكرة، إلا أن البرهان يدلّنا عليه، ويرشدنا إليه.

وكثيراً ما يلاحظ العقل الإنساني عالم العقلِ الفَعَالِ فيرسم فيه من الصورة المجردة المعقولة ارتساماً بريئاً عن العلائق المادية والعوارض الغريبة، فيبتدر الخيال إلى تمثله، فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحسِّ، فينحدر إلى الحس المشترك ذلك المثال، فيبصره كأنه يراه معاييناً مشاهداً يناجيه ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً، وذلك إنما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن أشغالها، وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة. وفي اليقظة للأبرار.

يا عجباً كل العجب من تركيب هذا النمط!! ومن أين لغيره مثله؟؟

ونعود إلى ترتيب القوى وتعيين محالها.

أما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آلات ومشاعر للجوهر الإنساني.

فالأول منها: الحسُّ المشترك المعروف (بننطاسيا) الذي هو مجمع الحواس، ومورد المحسوسات، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحسِّ، لا سيما في مقدّم الدماغ.

والثانية: الخيالُ والمصوِّرة، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدّم من الدماغ، لا سيما في الجانب الآخر.

والثالثة: الوَهْمُ الذي هو لكثير من الحيوان وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتتفر منه، وبه تدرك معنى في النوع فتتفر إليه وتزدوج به. وآلته الدماغ كله، لكن الأخص منه به هو التجويف الأوسط.

والرابعة: المفكرة، وهي قوة لها أن تُركَّب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك، والمعاني الوهمية المدركة بالوهم. فتارة تجمع، وتارة تفصل، وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه، وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه، وسلطانها في الجزء الأول من الدماغ، وكأنها قوة ما للوهم، وتتوسط بين الوهم والعقل.

والخامسة: القوة الحافظة، وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة. فإن المعقول البحث لا يرسم في جسم، ولا في قوة جسم، والحافظة قوة في جسم، وآلتها الروح المصبوب في أول البطن المؤخر من الدماغ.

وأما المعقول الصرف المبرأ عن الشوائب المادية، فلا يحلّ قوة جسمانية وآلة جسدانية، حتى يُقال ينقسم بانقسامها، ويتحقّق لها وضع ومثال. ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة لها، بل المصدر الأول الذي أفاض عليها تلك الصورة صار خازناً لها.

فحيثما طالعه النفس الإنسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعاً من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المستحفظة له حتى كأنه ذكرها بعدما نسيت، ووجدها بعدما ضلّت عنه.

وغريزة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس في تذكّار الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعاً طبعياً، فتستحضر ما غاب عنها، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهي: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا سَبَيْتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: الآية 24] حتى صار كثير من الحكماء إلى أن العلوم كلها تذكّار، وذلك أن النفوس كانت في البدء الأول في عالم الذكر، ثم هبطت إلى عالم النسيان، فاحتاجت إلى مذكّرات لما قد نسيت، مُعيدات إلى ما كانت قد ابتدأت ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: الآية 55]، ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيُّكُمْ أَلَّهِ﴾ [إبراهيم: الآية 5].

ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لا جسمانية، وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوى التي تختصّ باسم العقل العملي، وذلك أن تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل، ومن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة، فيجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلاً

هيولانيًا، حتى يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد إلى الكمال. فأول خروج لها إلى الفعل حصول قوة أخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضارها المعقولات الأول. فيتهيأ بها لاكتساب الثواني: إما بالفكر، وإما بالحس. فيتدرج قليلاً قليلاً إلى أن يحصل لها ما قدر من المعقولات، ولكل نفس استعداد إلى حد ما لا يتعداه، ولكل عقل حد ما لا يتخطاه، فيبلغ إلى كماله المقدّر له، ويقتصر على قوته المركوزة فيه، ولا يتبين ههنا وجود التضاد بين النفوس والعقول، ووجوب الترتيب فيها.

وإنما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس: الأنبياء والمرسلون الذي اطلعوا على الموجودات كلها: روحانياتها وجسمانياتها، معقولاتها ومحسوساتها، كليّاتها وجزئياتها، علوياتها وسفليّاتها. فعرفوا مقاديرها، وعيّنوا موازينها ومعاييرها.

وكل ما ذكرناه من القوى الإنسانية فهي حاصلة لهم، مركبة فيهم، منصرفة كلها عن جانب الغرور إلى جانب القدس، مستديمة الشروق بنور الحق فيها، حتى كأن كل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية ملّك روحاني موكل يحفظ ما وُجّه إليه، واستتمام ما رشح له. بل ومجموع جسده ونفسه: مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات. وزيادة أمرين، أحدهما: ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيّنا من مثال السُّكَّر والخل. والثاني: ما أشرق عليه من الأنوار القدسية: وحيًا، وإلهامًا، ومُناجاةً، وإكرامًا.

فأين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة، والمقام المحمود، والكمال الموجود؟

بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خُصَّ نَوْعُ الإنسان به؟

وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الأجسام، وتصريف الأجرام، فليس يقتضي شرفًا، فإن ما يثبت لشيء ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفًا، ومن المعلوم أن الجنّ والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك، وليس ذلك مما يوجب شرفًا وكمالًا، وإنما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له، وأمرت به، وقدرت عليه.

قالت الصابئة: الروحانيات لها اختيارات صادرة من الأمر، متوجهة إلى الخير، مقصورة على نظام العالم، وقوام الكل. لا يشوبها ألَبَّة شائبة الشرّ، وشائبة الفساد،

بخلاف اختيار البشر فإنه متردّد بين طرفي الخير والشرّ لولا رحمة الله في حق البعض، وإلا فوضع اختيارهم كان ينزع إلى جانب الشرّ والفساد، إذ كانت الشهوة والغضب المركوزتان فيهم يجرّانهم إلى جانبهما، وأما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم إلا التوجّه إلى وجه الله تعالى، وطلب رضا، وامتنال أمره. فلا جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعذّر عليه ما يختاره، فكما أراد واختار، وجد المراد وحصل المختار. وكل اختيار ذلك حاله تعذّر عليه ما يختاره، فلا يوجد المراد، ولا يحصل المختار.

أجاب الحنفاء بجوابين:

أحدهما: نيابة عن جنس البشر. والثاني: نيابة عن الأنبياء عليهم السلام.

أما الأول فنقول: اختيار الروحانيات إذا كان مقصوراً على أحد الطرفين، محصوراً: كان في وضعه مجبوراً، ولا شرف في الجبر. واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر. فمن جانب يرى آيات الرحمن، ومن طرف يسمع وساوس الشيطان. فتميل به دعوة الحق تارة إلى امتثال، وتميل به طوراً داعية الشهوة إلى اتباع الهوى. فإذا أقرّ طوعاً وطبعاً بوحداية الله تعالى، واختار من غير جبر وإكراه طاعته وصير اختياره المتردّد بين الطرفين مجبوراً تحت أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار: صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجبور فطرة. كالمكره فعله: كسباً، الممنوع عمّا لا يجب جبراً، ومن لا شهوة له فلا يميل إلى المشتهى، كيف يمدح عليه؟ وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى. فتبيّن أن اختيار البشر أفضل من اختيار الروحانيات.

وأما الثاني: فنقول: إن اختيار الأنبياء - عليهم السلام - مع أنه ليس من جنس اختيار البشر من وجه، فهو متوجّه إلى الخير، مقصور على الصلاح به نظام العالم وقوام الكل. صادر عن الأمر، صائر إلى الأمر، لا يُطاق إلى اختيارهم ميل إلى الفساد، بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام. فإن العالي لا يريد أمراً لأجل السافل، من حيث هو سافل، بل إنما يختار ما يختار لنظام كلي، وأمر أعلى من الجزئي. ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعاً لا مقصوداً. وهذا الاختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيته للكائنات، لأن مشيئة تعالى كلية متعلقة بنظام الكل، غير معللة بعلة، حتى لا يقال إنما اختار هذا الكذا، وإنما فعل

هذا لكذا. فلكل شي علة، ولا علة لصنعه تعالى، بل لا يريد إلا كما علم. وذلك أيضًا ليس بتعليل، لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشيء لعلّ دونها، وإلا لكان ذلك الشيء حاملًا له على ما يريد. وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولاً على شيء. فاختياره لا يكون معللاً بشيء. واختياره الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره، كما أن أمره ينوب عن أمره، فَيَسْأَلُكَ سُبُلَ رَبِّهِ ذُلًّا. ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام أمر مختلف ألوانه، فيه شفاء للناس فمن أين للروحانيات هذه المنزلة؟ وكيف يصلون إلى هذه الدرجة؟

كيف، وكل ما يذكرونه فموهوم، وكل ما يذكره النبي فمحقق مُشَاهِدَةٌ وَعِيَانًا. بل وكل ما يُحَكِّى عن الروحانيات من كمال عملهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم، فإنما أَخْبَرْنَا بِذَلِكَ الْأَنْبِيَاءَ وَالْمُرْسَلُونَ عَلَيْهِمُ السَّلَام. وإلا فَأَتَى دَلِيلُ أَرْشَدِنَا إِلَى ذَلِكَ وَنَحْنُ لَمْ نُشَاهِدْهُمْ، وَلَمْ نَسْتَدِلَّ بِفَعْلٍ مِنْ أَعْمَالِهِمْ عَلَى صِفَاتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ.

قالت الصابئة: الروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية مثل زُحَل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر. وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها. وكل ما يحدث من الموجودات، ويعرض من الحوادث؛ فكلها مسببات هذه الأسباب. وآثار هذه العلويات. فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات إلى جهة الخير والنظام، ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتأليفات في هذا العالم، ويحدث في المركبات أحوال ومناسبات. فهم الأسباب الأول، والكل مسبباتها، والمُسَبَّبُ لا يساوي السبب. والجسمانيون مُتَشَخِّصُونَ بِالأشخاص السفلية والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص؟!.

وإنما يجب على الأشخاص في أفعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات في أفعالها وحركاتها حتى يراعى أحوال الهياكل، وحركات أفلاكها زمانًا ومكانًا، وجوهرًا وهيئة، ولباسًا، وبخورًا، وتعريمًا، وتنجيماً، ودعاءً، وحاجة خاصة بكل هيكل. فيكون تقربًا إلى الهيكل. تقربًا إلى الروحاني الخاص به. فيكون تقربًا إلى رب الأرباب، ومسبب الأسباب حتى يقضي حاجته ويتم مسألته.

وسيأتي تفصيل ما أجملوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى.

أجاب الحنفاء بأن قالوا: الآن ما نزلتم عن نيابة الروحانيات الصُرْفَةِ إلى نيابة هياكلها، وتركتم مذهب الصُّبُورَةِ الصُّرْفَةِ. فإن الهياكل أشخاصُ الرُّوحانيِّين. والأشخاص هياكل الربانيين غير أنكم أثبتم لكل روحانيٍّ هيكلاً خاصاً، له فعلٌ خاص لا يشاركه فيه غيره.

ونحن نثبتُ أشخاصاً رُسُلاً كراماً، تقع أوضاعهم وأشخاصهم في مقابلة كل الكون: الروحانيُّ منهم في مقابلة الرُّوحانيِّ منها. والأشخاص منهم في مُقَابِلَةِ الهياكل منها. وحركاتهم في مقابلة حركات جميع الكواكب والأفلاك، وشرائعهم مراعاة حركاتِ اسْتَدَثَتْ إلى تأييدِ إلهي، ووحى سماوي، موزونةٌ بميزان العدل، مقدرةٌ على مقادير الكتاب الأول ﴿لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: الآية 25] ليست مستخرجةً بالآراء المظلمة، ولا مُسْتَنْبَطةً بالظنون الكاذبة، إن طابقتُها على المعقولات تطابقتُها، وإن وافقتُها بالمحسوسات توافقتُها.

كيف ونحن ندعي أن الدين الإلهي هو الموجد الأول. والكائناتُ تقدّرت عليه، وأن المناهج التَّقْدِيرِيَّةُ هي الأقدم. ثم المسالكُ الخَلْقِيَّةُ والسُّننُ الطَّبِيعِيَّةُ توجّهت إلينا. والله تعالى سُنَّتَانِ في خلقه، وأمره. والسُّنَّةُ الأُمْرِيَّةُ أقدمُ وأسبقُ من السنة الخَلْقِيَّةِ. وقد أطلع خواصَّ عباده من البشر على السُّنَّتَيْنِ: ﴿وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: الآية 43] هذا من جه الخَلْقِ: ﴿فَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [فاطر: الآية 43] هذا من جهة الأمر.

فالأنبياء - عليهم السلام - متوسّطون في تقدير سُنَّةِ الأمر. والملائكةُ متوسّطون في تقدير سُنَّةِ الخَلْقِ. والأمرُ أشرفُ من الخلق. فمتوسط الأمرُ أشرفُ من متوسط الخلق، فالأنبياء - عليهم السلام - أفضلُ من الملائكة.

وهذا عجبٌ حيث صارت الروحانياتُ الأُمْرِيَّةُ متوسّطاتٍ في الخَلْقِ. وصارت الأشخاصُ الخَلْقِيَّةُ متوسّطين في الأمر، لِيُعْلَمَ أن الشرفَ والكمالَ في التَّركيب، لا في البساطة، واليد للجسماني لا للروحاني. والتوجُّهُ إلى التراب أولى من التوجُّهُ إلى السماء. والسجود لآدم عليه السلام أفضلُ من التَّسبيح والتَّحْميد والتَّقديس.

وليعلم أن الكمالَ في إثبات الرجال، لا في تعيين الهياكل والظلال، وأنهم هم الآخرون وجُوداً، السابقون فضلاً. وأن آخر العمل أولُ الفكرة، وأن الفطرة لَمَن له

الْحُجَّةُ. وَأَنَّ الْمَخْلُوقَ بِيَدِهِ لَا يَكُونُ كَالْمَكُونِ بِحَرْفِيهِ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «فَوَعَزَّتِي وَجَلَالِي لَا أَجْعَلُ مِنْ خَلْقَتِهِ بِيَدِي كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ».

قالت الصابئة: الرُّوحَانِيَّاتُ مَبَادِيءُ الْمَوْجُودَاتِ، وَعَالَمُهَا مَعَادُ الْأَرْوَاحِ. وَالْمَبَادِيءُ: أَشْرَفُ ذَاتًا وَأَسْبَقُ وَجُودًا وَأَعْلَى رَتَبَةً وَدَرَجَةً مِنْ سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي حَصَلَتْ بِتَوَسُّطِهَا. وَكَذَلِكَ عَالَمُهَا عَالَمُ الْمَعَادِ، وَالْمَعَادُ كِمَالُ، فَعَالَمُهَا عَالَمُ الْكِمَالِ.

فَالْمَبْدَأُ مِنْهَا، وَالْمَعَادُ إِلَيْهَا، وَالْمَصْدَرُ عَنْهَا، وَالْمَرْجِعُ إِلَيْهَا بِخِلَافِ الْجِسْمَانِيَّاتِ. وَأَيْضًا فَإِنَّ الْأَرْوَاحَ نَزَلَتْ مِنْ عَالَمِهَا حَتَّى اتَّصَلَتْ بِالْأَبْدَانِ، فَتَوَسَّخَتْ بِأَوْضَارِ الْأَجْسَامِ. ثُمَّ تَطَهَّرَتْ عَنْهَا بِالْأَخْلَاقِ الزَّكِيَّةِ، وَالْأَعْمَالِ الْمَرْضِيَّةِ، حَتَّى انْفَصَلَتْ عَنْهَا، فَصَعِدَتْ إِلَى عَالَمِهَا الْأَوَّلِ. وَالنُّزُولُ هُوَ النِّشَاءُ الْأَوَّلَى. وَالصُّعُودُ هُوَ النِّشَاءُ الْآخَرَى. فَعَرَفَ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْكِمَالِ، لَا أَشْخَاصُ الرِّجَالِ.

أجاب الحنفاء: قالوا: مَنْ أَيْنَ تَسَلَّمْتُمْ هَذَا التَّسْلِيمَ: أَنَّ الْمَبَادِيءَ هِيَ الرُّوحَانِيَّاتُ؟ وَأَيُّ بُرْهَانٍ أَقَمْتُمْ؟ وَقَدْ نُقِلَ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ قَدَمَاءِ الْحِكْمَاءِ أَنَّ الْمَبَادِيءَ هِيَ الْجِسْمَانِيَّاتُ عَلَى اخْتِلَافِ مَنْهُمْ فِي الْأَوَّلِ. مِنْهَا أَنَّهُ نَارٌ، أَوْ هَوَاءٌ، أَوْ مَاءٌ، أَوْ أَرْضٌ؟ وَاخْتِلَافٌ آخَرُ: أَنَّهُ مَرْكَبٌ أَوْ بَسِيطٌ. وَاخْتِلَافٌ آخَرُ: أَنَّهُ إِنْسَانٌ أَوْ غَيْرُهُ؟ حَتَّى صَارَتْ جَمَاعَةٌ إِلَى إِبْتِاثِ أَنْاسِ سَرْمَدِيِّينَ. (= أَي دَائِمِينَ خَالِدِينَ).

ثُمَّ إِنْ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُمْ كَانُوا كَالظُّلَالِ حَوْلَ الْعَرْشِ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنْ الْآخِرُ وَجُودًا مِنْ حَيْثُ الشَّخْصُ فِي هَذَا الْعَالَمِ: هُوَ الْأَوَّلُ وَجُودًا مِنْ حَيْثُ الرُّوحُ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ. وَعَلَيْهِ خَرَجَ: أَوَّلُ الْمَوْجُودَاتِ نُورُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَإِذَا كَانَ شَخْصُهُ هُوَ الْآخِرُ مِنْ جَمَلَةِ الْأَشْخَاصِ النَّبَوِيَِّّةِ؛ فَرُوحُهُ هُوَ الْأَوَّلُ مِنْ جَمَلَةِ الْأَرْوَاحِ الرِّبَانِيَّةِ، وَإِنَّمَا حَضَرَ هَذَا الْعَالَمَ لِيُخَلِّصَ الْأَرْوَاحَ الْمَدْتَّسَةَ بِالْأَوْضَارِ الطَّبِيعِيَّةِ فَيُعِيدَهَا إِلَى مَبْدِئِهَا. وَإِذَا كَانَ هُوَ الْمَبْدَأُ فَهُوَ الْمَعَادُ أَيْضًا. فَهُوَ النُّعْمَةُ وَالنَّعِيمُ، وَهُوَ الرَّحْمَةُ وَالرَّحِيمُ.

قالوا: وَنَحْنُ إِذَا أَثْبَتْنَا أَنَّ الْكِمَالَ فِي التَّرَكِيبِ لَا فِي الْبَسَاطَةِ وَالتَّحْلِيلِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَعَادُ بِالْأَشْخَاصِ وَالْأَجْسَادِ، لَا بِالنَّفُوسِ وَالْأَرْوَاحِ. وَالْمَعَادُ كِمَالٌ، لَا مُحَالَةٌ، غَيْرُ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْمَبْدَأِ وَالْمَعَادِ هُوَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِي الْمَبْدَأِ مُسْتَوْرَةٌ بِالْأَجْسَادِ.

وأحكام الأجساد غالبية، وأحوالها ظاهرة للحس، والأجساد في المعاد مغمورة بالأرواح. وأحكام النفوس غالبية. وأحوالها ظاهرة للعقل. وإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأساً وتضمحل أصلاً، وتعود الأرواح إلى مبدئها الأول، ما كان للاتصال بالأبدان، والعمل بالمشاركة فائدة. ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد. ومن الدليل القاطع أن النفوس الإنسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت أخلاقاً نفسانية صارت هيئات متمكنة فيها تمكن الملكات، حتى قيل: إنها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزت عن غيرها، ولولاها لبطل التمييز. وتلك الهيئات إنما حصلت بمشاركات من القوى الجسمانية، بحيث لن يتصور وجودها إلا مع تلك المشاركة، وتلك القوى لن تتصور إلا في أجسام مزاجية. فإذا كانت النفوس لن تتصور إلا معها وهي المعية المخصصة، وتلك لن تتصور إلا مع الأجسام، فلا بد من حشر الأجسام، والمعاد بالأجسام.

قالت الصابئة: طريقنا في التوصل إلى حضرة القدس ظاهر، وشرعنا معقول. فإن قدامنا من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصاً في مقابلة الهياكل العلوية على نسب وإضافات رعوها فيها جوهراً وصورة. وعلى أوقات وأحوال وهيئات أوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابلها من العلويات: تخطماً ولباساً، وتبخراً ودعاء وتعزيماً، فتقربوا إلى الروحانيات، فتقربوا إلى رب الأرباب، ومسبب الأسباب. وهو طريق متبع، وشرع مُمَهَّد، لا يختلف بالأمصار والمدن، ولا يتنسخ بالأدوار والأكوار. ونحن تلقينا مبدأه من عازيمون وهرميس العظيمين فعكفنا على ذلك دائمين.

وأنتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال، وقلتم بأن الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة، فما الوحي أولاً؟ وهل يجوز أن يكلم الله بشراً؟ وهل يكون كلامه من جنس كلامنا؟ وكيف ملك من السماء وليس بجسماني؟ أبصورته؟ أم بصورة البشر؟ وما معنى تصوّره بصورة الغير؟ أفيخلع صورته ويلبس لباساً آخر؟ أم يتبدل وضعه وحقيقته؟ ثم ما البرهان أولاً على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر؟ وما دليل كل مدّع منهم؟ أفناخذ بمجرّد دعواه؟ أم لا بد من دليل خارج للعادة؟ وإن أظهر ذلك، أفهو من خواص النفوس؟ أو من خواص الأجسام؟ أم من فعل البارئ تعالى؟ ثم ما الكتاب الذي جاء به؟ أفهو كلام البارئ تعالى؟ وكيف

يتصور في حقه كلام؟ أم هو كلام الرُّوحَانِيّ ثم هذه الحدود والأحكام أكثرها غير معقولة، فكيف يسمح عقل الإنسان بقبول أمرٍ لا يعقله؟ وكيف تُطَاوَعُهُ نَفْسُهُ بتقليد شخص هو مثله؟ أبأن يريد أن يتفضل عليه؟ ﴿وَلَوْ سَاءَ سَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: الآية 24].

أجابت الحنفاء: بأن المتكلمين منا يَكْفُونَنَا جوابَ هذا الفصل بطريقتين: أحدهما: الإلزام، تعرضاً لإبطال مذهبكم. والثاني: الحُجَّة، تعرضاً لإثبات مذهبنا. أما الإلزام فقالوا: إنكم نَاقَضْتُمْ مَذْهَبَكُمْ حيث قُلتُم بتوسط عاذيمون وهرمس. وأخذتم طريقتكم منها. ومن أثبت المُتَوَسِّطُ في إنكار المتوسط فقد ناقض كلامه، وتخلَّف مَرَامُهُ.

وزادوا هذا تقريراً بأنكم معاشر الصابئة أيضاً متوسطون، يحتاج إليكم في التَّزَامِ مَذْهَبُكُمْ، إذ من المعلوم أن كلَّ مَنْ دَبَّ وَدَرَجَ منكم ليس يَعْرِفُ طَرِيقَتَكُمْ، ولا يقف عن صنعتكم من علم وعمل. أما العلمُ فالإحاطةُ بحركات الكواكب والأفلاك، وكيفية تصرف الروحانيات فيها. وأما العملُ فَصَنَعَةُ الأشخاص في مقابلة الهياكل على النَّسَب، بل قومٌ مخصوصون أو واحد في كل زمان يُحِيطُ بِذَلِكَ علماً، وَيَتَيَسَّرُ له عملاً. فقد أثبتُّم مُتَوَسِّطاً عالماً من جنس البشر، وقد ناقض آخرُ كلامكم أوَّلُهُ.

وزادوا هذا تقريراً آخر بالزَّامِ الشُّرْكَ عليهم. إما الشُّرْكَ في أفعال الباري تعالى، وإما الشُّرْكَ في أوامره.

أما الشُّرْكَ في الأفعال فهو إثبات تأثيرات الهياكل والأفلاك. فإن عندهم الإبداع الخاصُّ بالربِّ تعالى هو اختراع الروحانيات، ثم تفويضُ أمور العالم العلويِّ إليها، والفعل الخاصُّ بالروحانيات هو تَحْرِيكُ الهياكل. ثم تفويضُ أمور العالم السفليِّ إليها؛ كمن يَبْنِي معمله، وَيَنْصِبُ أركاناً للعمل من: الفاعل، والمادة، والآلة، والصورة. ويفوض العمل إلى التلامذة. فهؤلاء اعتقدوا أن الروحانيات آلهة، والهياكل أرباب، والأصنام في مقابلة الهياكل باتخاذ وتصنع من كسبهم وفعلهم. فالزم أصحاب الأصنام: أنكم تكلفتم كلَّ التكلف حتى توقعوا حَجَرًا جَمَادًا في مُقَابَلَةِ هيكَل. وما بلغتْ صَنَعَتِكُمْ إلى إحداث: حياة فيه، وسمع، وبصر، ونطق، وكلام ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ ﴿٦٦﴾ أَفَرَأَيْتُمْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا

تَقُولُونَ ﴿٦٧﴾ [الأنبياء: الآيتان 66، 67]. أَوَلَيْسَتْ أَوْضَاعُكُمْ الْفِطْرِيَّةُ، وَأَشْخَاصُكُمْ الْخَلْقِيَّةُ أَفْضَلُ مِنْهَا وَأَشْرَفُ؟ أَوَلَيْسَتْ النَّسَبُ وَالْإِضَافَاتُ النُّجُومِيَّةُ الْمَرْعِيَّةُ فِي خَلْقَتِكُمْ أَشْرَفُ وَأَكْمَلُ مِمَّا رَاعَيْتُمُوهَا فِي صَنَعَتِكُمْ؟ ﴿أَقْعِدُونَا مَا نُنْجُو﴾ ﴿٦٨﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ [الصافات: الآيتان 95، 96] أَوَلَيْسَتْ تَحْتَاجُونَ إِلَى الْمَتَوَسِّطِ الْمَعْمُولِ لِقِضَاءِ حَاجَةٍ؟ إِمَّا جَلَبِ نَفْعٍ، أَوْ دَفْعِ ضَرٍّ؟ فَهَذَا الْعَامِلُ الصَّانِعُ أَقْدَرُ إِذْ فِيهِ مِنَ الْقُوَّةِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ مَا يَسْتَعْمِلُ بِهِ الْهَيَاكِلُ الْعُلُويَّةُ، وَيَسْتَخْدِمُ الْأَشْخَاصُ الرُّوحَانِيَّةُ، فَهَلَّا ادَّعَى لِنَفْسِهِ مَا يَثْبِتُ بِفَعْلِهِ فِي جَمَادٍ؟

ولهذا الإلزام تَفَطَّنَ اللَّعِينُ فِرْعَوْنُ حَيْثُ ادَّعَى الْإِلَهِيَّةَ وَالرُّبُوبِيَّةَ لِنَفْسِهِ، وَكَانَ فِي الْأَصْلِ عَلَى مَذْهَبِ الصَّابِئَةِ فَصَبَا عَنْ ذَلِكَ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [التَّازِعَاتُ: الْآيَةُ 24]، ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [الْقَصَصُ: الْآيَةُ 38] إِذْ رَأَى فِي نَفْسِهِ قُوَّةَ الْاسْتِعْمَالِ وَالْاسْتِخْدَامِ، وَاسْتَظْهَرَ بِوُزِيرِهِ: «هَامَانَ» وَكَانَ صَاحِبَ الصَّنْعَةِ فَقَالَ: ﴿يَهَنَنْتُنِي أَنْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ ﴿٣٦﴾ أَسَبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطْلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴿غَافِرُ﴾ [غَافِرُ: الْآيَتَانِ 36، 37] وَكَانَ يَرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ صَرْحًا مِثْلَ الرُّصْدِ فَيَبْلُغَ بِهِ إِلَى حَرَكَاتِ الْأَفْلَاكِ وَالْكَوَاكِبِ، وَكَيْفِيَّةِ تَرْكِيبِهَا وَهَيْئَاتِهَا، وَكَمِيَّةِ أَدْوَارِهَا وَأَكْوَارِهَا. فَلَرَبَّمَا يَطْلُعُ عَلَى سِرِّ التَّقْدِيرِ فِي الصَّنْعَةِ، وَمَالَ الْأَمْرُ فِي الْخَلْقَةِ وَالْفِطْرَةِ، وَمَنْ أَيْنَ لَهُ هَذِهِ الْقُوَّةُ وَالْبَصِيرَةُ؟ وَلَكِنْ اعْتَزَّازَ بِنَوْعِ فِطْنَةٍ وَكَيْاسَةٍ فِي جَبَلِيَّتِهِ، وَاغْتَرَّارَ بِضَرْبِ إِهْمَالٍ فِي مُهْلَتِهِ. فَمَا تَمَّتْ لَهُمُ الصَّنْعَةُ حَتَّى ﴿أُغْرِقُوا فَأَذِلُّوا نَارًا﴾ [نُوحُ: الْآيَةُ 25].

فَحَدَّثَ بَعْدَهُ السَّامِرِيُّ وَقَدْ نَسَجَ عَلَى مِثَالِهِ فِي الصَّنْعَةِ حَتَّى أَخَذَ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرُّوحَانِيِّ وَأَرَادَ أَنْ يَرْقِيَ الشَّخْصَ الْجَمَادِيَّ عَنْ دَرَجَتِهِ إِلَى دَرَجَةِ الْحَيَوَانِيِّ ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُمُ خَوَارٍ﴾ [طه: الْآيَةُ 88]، وَمَا أَمَكَّنَهُ أَنْ يُحَدِّثَ فِيهِ مَا هُوَ أَخْصُ أَوْصَافِ الْمَتَوَسِّطِ مِنَ الْكَلَامِ وَالْهِدَايَةِ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الْأَعْرَافُ: الْآيَةُ 148]، فَانْحَسَرَ فِي الطَّرِيقِ حَتَّى كَانَ مِنَ الْأَمْرِ مَا كَانَ، وَقِيلَ: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: الْآيَةُ 97].

وَيَا عَجَبًا مِنْ هَذَا السَّيْرِ!

حيث أغرق فرعون فأدخل النار مكافأةً على دعوة الإلهية لنفسه، وأحرق العجل، ثم نُسِفَ في اليم مكافأةً في إثبات الإلهية له، وما كان للنار والماء على الحنفاء يد الاستيلاء ﴿قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِنِّي هِيَ﴾ [الأنبياء: الآية 69]، ﴿كَأَلَيْهِ فِي أَلَمٍ وَلَا تُخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾ [القصاص: الآية 7].

هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق.

ويشبه أن يكون دعوى اللعينين: نمرود، وفرعون أنهما إلهان أرضيان كالآلهة السماوية الروحانية: دعوة الإلهية من حيث الأمر، لا من حيث الفعل والخلق. وإلا ففي زمان كل واحد منهما من هو أكبر منه سنًا، وأقدم في الوجود عليه، فلما ظهر من دعوتهما أن الأمر كله لهما، فقد ادّعى الإلهية لنفسيهما.

وهذا هو الشرك الذي ألزمه المتكلم على الصابئة. فإنه لما ادّعى أنه أثبت في الأشخاص ما يقضي به حاجة الخلق، فقد عاد بالتقدير إلى صناعته، ووقف بالتدبير إلى معاملته. فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه. وهذا واجب الإحجام عنه، أمرًا في مقابلة الباري تعالى. والمتوسط فيه متوسط الأمر، وكان شركًا إذ لم يُنزل الله به سلطانًا، ولا أقام عليه حجة وبرهانًا.

كيف وما يَتَمَسَّكُ به من الأحكام مرتبةً على هيئات فلكية لم تبلغ قوة البشر قط إلى مُرَاعَاتِهَا، ولا يشك أن الفلك كله يتغير لحظةً فلحظةً يتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهيئة، بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق، ولا يرجع إلى الحالة في ما يستقبل. ومتى يقف الحاكم على تغيرات الأوضاع حتى تكون صنعة في الأشخاص والأصنام مستقيمة؟ وإذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مَقْضِيَّةً؟ ومن رفع الحاجة إلى من لا تُرْفَعُ الحوائج إليه فقد أشرك كلَّ الشرك.

وأما الطريق الثاني: فإقامة الحجّة على إثبات المذهب. ولمتكلمي الحنفاء فيه مَسْلُكَانِ: أحدهما: أن يسلك الطريق نزولاً من أمر الباري تعالى إلى سدّ حاجات الخلق. والثاني: أن يسلك الطريق صعوداً من حاجات الخلق إلى إثبات أمر الباري تعالى، ثم تُخَرَّجُ الإشكالات عليهما.

أما الأول فقال المتكلم الحنيف: قد قامت الحجة على أن الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد، وأنه المالك الذي له المُلْك والمِلْك. والمالك هو أن يكون له على عباده أمرٌ وتصريفٌ، وذلك أن حركات العبادات قد انقسمت إلى اختيارية، وغير اختيارية. فما كان منها باختيارٍ من جهتهم فيجب أن يكون للمالك فيها حكمٌ وأمرٌ. وما كان منها بغير اختيارٍ فيجب أن يكون فيها تصرفٌ وتقديرٌ. ومن المعلوم أن ليس كل واحدٍ يَعْرِفُ حُكْمَ الباري تعالى وأمره. فلا بدّ إذن من يستأثره بتعريف حكمه وأمره في عباده، وذلك الواحد يجب أن يكون من جنس البشر حتى يَعْرِفَهُم أحكامه وأوامره. ويجب أن يكون مخصوصاً من عند الله عزّ وجلّ بآيات خَلْقِيَّة هي حركاتٌ تصرفيّة وتقديرية، يُجريها الله على يده عند التحدي بما يدعيه، تدلّ تلك الآيات على صِدْقِهِ، نازلة منزلة التصديق بالقول. ثم إذا ثَبَتَ صِدْقُهُ وجب اتّباعه في جميع ما يقول وما يفعل. وليس يجب الوقوف على كل ما يأمر به وينهى عنه، إذ ليس كل علم تبلغ إليه قوة البشر.

ثم الوحي من عند الله العزيز يُمَدُّ حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الأفكار والصّدق في الأقوال والخير في الأفعال. فَبَطَرَفٍ يُمَاطِلُ البشر، وهو طَرَفُ الصورة، وبَطَرَفٍ يُوحى إليه؛ وهو طَرَفُ المعنى والحقيقة ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: الآية 93] فبطرفٍ يشابه نوع الإنسان، وبطرفٍ يماثل نوع الملائكة، وبمجموعهما يفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجاً واستعداداً. وَمَلَكَئَتُهُ فوق ملكية النوع الآخر قَبُولاً وأداءً. فلا يضل ولا يَعْوِي بِطَرَفٍ البشرية، ولا يزيغ ولا يطغى بطرف الرُوحانية. فيقرر أن أمر الباري تعالى واحد لا كثرة فيه، ولا انقسام له ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجْدَةٌ﴾ [القمر: الآية 50] غير أنه يَلْبَسُ تارةً عبارة العربية، وتارةً عبارة العبرية. والمصدر يكون واحداً، والمظهر مُتَعَدِّداً.

* * *

والوحي إلقاء الشيء إلى الشيء بسرعة. فيُلْقِي الروح الأمر إليه دفعة واحدة بلا زمان ﴿كَلَّمَاجٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: الآية 50] فَيَتَصَوَّرُ في نفسه الصافية صورة الملقى، كما يتمثل في المرأة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه إما بعبارة قد اقترنت بنفس التصوّر، وذلك هو ﴿ءَايَتُ الْكِتَابِ﴾ [يونس: الآية 1] أو بعبارة نفسه وذلك هو أخبار النبوة، وهذا كله بطرفه الروحاني.

وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات الْمُخْتَلَفَةِ. أو تَمَثَّل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة، أو كالظلال الْمُتَكَثِّرة للشخص الواحد. فيكالمه مُكاملة جِسِّيَّة، ويشاهده مشاهدة عينية؛ ويكون ذلك بطرفه الجِسْماني. وإن انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأييد والعِصمة حتى يقومه في أفكاره، ويسدده في أقواله، ويوفقه في أفعاله.

ولا تَسْتَبْعِدُوا معاشِر الصابئة تَلَقِّي الوحي على الوجه المذكور، ونزول الملك على النسق المعقود. وعندكم أن هرمس العظيم صَعِدَ إلى العالم الروحاني فانخرط في سلوكهم. فإذا تُصَوِّر صعود البشر، فَلِمَ لا يَتَصَوَّر نزول الملك؟ وإذا تحقَّق أنه خلع لباس البشرية، فَلِمَ لا يجوز أن يلبس الملك لباس البشرية؟ فالحنيفية إثبات الكمال في هذا اللباس؛ أعني لباس الناس. والصَّبوة إثبات الكمال في خلع كل لباس، ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل أولاً، ثم لباس الأشخاص والأوثان ثانياً. ولقد قال لهم رأس الحنفاء متبرئاً عن الهياكل والأشخاص ﴿إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (٧٨) ﴿إِنِّي وَجْهٌ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (٧٩) [الأنعام: الآيتان 78، 79].

وأما الثاني: فهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر الباري تعالى. قال المتكلم الحنيف: لما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع على نظام، وذلك الاجتماع لن يتحقق إلا بحدود وأحكام في حركاته ومعاملاته، يقف كل منهم عند حده المُقَدَّر له، لا يتعداه، وجب أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارعٌ يَبَيِّن فيه أحكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات. فيرتفع به الاختلاف والفرقة، ويحصل به الاجتماع والألفة. وهذا الاحتياج لما كان لازماً لنوع الإنسان ضرورة؛ يجب أن يكون المحتاج إليه قائماً ضرورة، بحيث تكون نسبته إليه نسبة الغني والفقير، والمعطي والسائل، والمَلِك والرَّعِيَّة. فإن الناس لو كانوا كلهم ملوكاً لم يكن ملك أصلاً، كما لو كانوا كلهم رعايا لم تكن رعية أصلاً. ثم لا يبقى ذلك الشخص بقاء الزمان، وعمره لا يساوي عُمر العالم، فينوب منابه علماء أمته، ويرث علمه أُمَناء شريعته، فتبقى سُنَّتُه ومِنْهاجُه، ويضيء على البرية مدى الدهر سراجُه. والعلم بالتوارث. وليست النبوة بالتوارث، والشرعة تَرَكَّة الأنبياء، والعلماء ورثة الأنبياء.

قالت الصابئة: الناس متماثلة في حق الإنسانية والبشرية، ويشملهم حد واحد، وهو الحيوان الناطق المائت. والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية، فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات أنه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. وبالمعنى الذي يشترك فيه الإنسان والمَلَك، أنه جوهر غير جسم، هو كمال الجسم، مُحَرِّك له بالاختيار عن مبدأ نطقي، أي عقلي، بالفعل أو بالقوة. فالذي بالفعل هو خاصّة النفس المَلَكِيّة، والذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية.

وإما العقل فقوة أو هيئة لهذه النفس، مُسْتَعِدَّة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد، والناس في ذلك على استواء من القدم. وإنما الاختلاف يرجع إلى أحد أمرين؛ أحدهما: اضطراري، وذلك من حيث المزاج المُسْتَعِد لقبول النفس. والثاني: اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحُجُب المادية. وتصقيل النفس عن الصدأ المانعة لارتسام الصُور المعقولة، حتى لو بلغ الاجتهاد إلى غاية الكمال: تساوت الأقدام، وتشابهت الأحكام. فلا يتفَضَّل بشر على بشر بالنبوة، ولا يتحكم أحد على أحد بالاستتباع.

أجابت الحنفاء: بأن التماثل والتشابه في الصور البشرية والإنسانية مُسَلَّم؛ لا مِرْيَة فيه، وإنما التنازعُ بيننا في النفس، والعقل قائم، فإن عندنا النفوس والعقول على التّضادّ والترتيب، وعلمنا بيان ذلك على مَسَاق حُدودكم ومَذَاق أصولنا.

فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم، مُحَرِّك له بالاختيار، وذلك إذا أطلق النفس على الإنسان والمَلَك، وهو كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، وإذا أُطْلِقَ على الإنسان والحيوان، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المُشْتَرَكَة، وميَّزْتُم بين النفس الحيواني، والنفس الإنساني، والنفس المَلَكِي، فهلاً زِدْتُم فيه قسماً ثالثاً وهو النفس النبوي حتى يتميَّز عن المَلَكِي، تميَّز الملكي عن الإنساني؟ فإن عندكم المبدأ النطقي للإنسان بالقوة، والمبدأ العقلي للملك بالفعل، فقد تغايرا من هذا الوجه، ومن حيث إن الموت الطَّبِيعِيَّ يطرأ على الإنسان ولا يطرأ على الملك، وذلك تمييز آخر، فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتيب.

وأما الكمال الذي تعرّضتم له فإنما يكون كمالاً للجسم إذا كان اختيار المحرِّك محموداً، فأما إذا كان اختياره مذموماً من كل وجه صار الكمال نُقْصَاناً، وحينئذ يقع

التضاد بين النَّفْسِ الْخَيْرَةِ والنفس الشَّرِّية، حتى تكونَ إحداهما في جانب المَلَكِيَّةِ، والثانية في جهة الشَّيْطَانِيَّةِ، فيحصل التضاد المذكور، كما حصل الترتب المذكور، فإن الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب، والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد، فبطل التماثل.

ولا تظنَّنَّ أن الاختلاف بين النفسين الخيرة والشَّرِّية اختلاف بالعوارض، فإن اختلاف النفس الملكية والشيطنانية بالنوع، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع، وكيف لا يكون كذلك؟ والاختلاف ههنا بالقوة والفعل، والاختلاف ثمَّ بالخير والشر؟ وهذا ليس، وهو أن الخير غريزة هي هَيْئَةٌ مُتَمَكِّنَةٌ في النفس بأصل الفطرة، وكذلك الشَّرُّ طبيعة غريزية. لست أقول: فعل الخير، وفعل الشر، فإن الغريزة غير الفعل المترتب عليها. فتحقَّقْ أن ههنا نفساً محرَّكة للبدن اختياراً نحو الخير عن مبدأ عقلي؛ إما بالقوة أو بالفعل. وهو كمال للجسم، وليس بجسم، وإن ههنا نفساً محرَّكة للبدن اختياراً نحو عن مبدأ نطقي، إما بالقوة، أو بالفعل، وهو نقص للجسم وليس بجسم.

ولا يَتَّبِعُونَ طَبْعَكَ عن أمثال ما يُورَدُ عليك المتكلم الحنيف، فإنه يَعْتَرِفُهُ من بحر، وليس يَتَّخِذُهُ من صخر. فلربما لا يساعدك على أن الإنسان نوع الأنواع. وأن الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم. بل يثبت في النفوس الإنسانية اختلافاً جوهرياً، فيفضل بعضها على بعض بالفصول الذاتية، لا باللوازم العرضية. فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الإنسانية والملكية اختلاف جوهري أوجب اختلاف النوع والنوع، وإن شملهما اسم النفس الناطقة. والفصل الذاتي هو القوة والفعل؛ كذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص، وقوة عمل خاص، وقوة خير وقوة شر، وكمال مطلق هو أصل الخير، ونقص مطلق هو أصل الشر.

وأما ما ذكره المتكلم الصابئ من حدِّ العقل، أنه قوة أو هيئة للنفس مُسْتَعِدَّة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد، فغير شامل لجميع العقول عنده، ولا عند الحنيف، بل هو تعرض للعقل الهولاني فقط. فأين العقل النَّظَرِي؟ وحدّه؛ أنه قوة للنفس تُقْبَلُ ماهيات الأمور الكليّة من جهة ما هي كليّة، وأين العقل الْعَمَلِي؟ وحدّه: أنه قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشَّوْقِيَّةِ إلى ما يختار من الجزئيات لأجل غاية مظنونة. وأين العقل بِالْمَلَكَةِ؟ وهو استكمال القوى الهولانية حتَّى تَصِيرَ قَرِيبَةً من

الفعل. وأين العقلُ بالفعل؟ وهو استكمالُ النَّفْسِ بصورةً ما أو صورة معقولة، حتى متى ما شاء عقلها وأحضرها بالفعل. وأين العقلُ المُسْتَفَاد؟ وهو ماهيةٌ عن المادَّة؟ مُرْتَسِمَةٌ في النفس على سبيل الحصول من خارج. وأين العقولُ المفارقة؟ فإنها ماهياتٌ مجردةٌ عن المادة، وأين العقلُ الفَعَّالُ؟ فإنه من جهة ما هو عقل، فإنه جوهرِيٌّ صُورِيٌّ، ذاته ماهيةٌ مجردةٌ في ذاتها؛ لا بتجريدِها غَيْرَهَا؛ عن المادة، وعن علائق المادة، وهي ماهية كل موجود، ومن جهة ما هو فَعَّال، فإنه جوهرٌ بالصفَةِ المذكورة، من شأنه أن يخرج العقل الهيلواني من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه؟

فقد تعرَّض لنوع واحدٍ من العقول، ولا خلاف أن هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فُضُولُها كما سَمِعْتَ.

فأخبرني أيها المتكلِّمُ الحكيمُ، من أيِّ عقل تَعُدُّ عقلَكَ أولاً؟ وهل ترضى أن يُقال لك تَسَاوَتْ الأَقْدَامُ في العقول؟ حتى يكون عقلُكَ بالفعل والإفادَةَ كعقلِ غيرك بالقُوَّة والاستعداد؟ بل واستعدادُ عقلِكَ لِقَبُولِ المعقولاتِ كاستعدادِ عقلِ غَيْبِيٍّ غَوِيٍّ لا يَرُدُّ عليه الفكرُ بِزَادَةٍ. ولا يَنفُكُ الخيالُ عن عقله، كما لا ينفك الحسن عن خياله؟ وإذا كانت الأقدامُ متساوية فما هذا الترتيبُ في الأقسام، وإذا أثبت ترتباً في العقول، فبالضرورة أن تَرْتَقِيَ في الصعود إلى درجة الاستقلال والإفادَةَ. وتَنَزِّلُ في الهبوط إلى درجة الاستعداد والاستفادة. ثم هل في نوعه ما هو قَدِيمُ الاستعدادِ أصلاً حتى يُشَبِّه أن يكونَ عقلاً، وليس عقلاً؟ وما هو النوع الذي تثبته للشياطين؟ أو هو من عِدَادِ ما ذكرنا أم خارج عن ذلك؟ فإنك إذا ذَكَرْتَ حَدَّ المَلَكِ، وأنه جوهرٌ بَسِيطٌ ذو حياة ونُطْقٍ عَقْلِيٍّ، غَيْرُ مَاتٍ؛ هو واسطة بين الباري تعالى والأجسام السماوية والأرضية، وعددت أقسامه: أن منه ما هو عقلي، ومنه ما هو نفسي، ومنه ما هو جِسْمِيٍّ، فَيَلْزَمُكَ من حيث التضاد أن تَذْكُرَ حَدَّ الشيطان على الضدِّ مما ذكرته من حَدِّ المَلَكِ، وتَعُدُّ أقسامَهُ وأنواعَهُ أيضاً. وَيَلْزَمُكَ من حيث الترتب أن تذكر حَدَّ الإنسان على الضدِّ مما ذكرته من حَدِّ المَلَكِ، وتَعُدُّ أقسامَهُ وأنواعَهُ كذلك حتى يكون من الإنسان ما هو مَحْسُوسٌ فقط، ومنه ما هو - مع كونه محسوساً - روحانيٌّ عَقْلِيٌّ، وذلك هو درجة النبوة. فمن عَقْلٍ عَمِلَ مِن جِسٍّ، وَمَنْ أَحَسَّ عَمِلَ من عقل، ومن نفسٍ مِرْاجِيٍّ، ومن مِرْاجِيٍّ نَفْسِيٍّ، ومن روحٍ جسمانيٍّ، ومن جسمٍ رُوحَانِيٍّ. دع عنك كلام العامة ولا تَطْلُتَنَّ هذه الطائفة.

قالت الصابئة: لقد حَصَرْتُمونا بإبطالِ تَسَاوِيِ العقول والنفوس، وإثباتِ التَّرْتِبِ والتضاد فيهما. ولا شَكَّ أن مَنْ سَلَّمَ التَّرْتِبَ فَقَدْ لَزِمَهُ الاتِّبَاعُ. فَأَخْبِرُونَا مَا رُتِبَةُ الأنبياءِ بالنسبةِ إلى نوعِ الإنسانِ؟ وما رُتِبَتُهُم بالإضافةِ إلى المَلَكِ والجنِّ وسائرِ المَوْجُوداتِ؟ ثم ما مَرْتَبَةُ النبي عند البارئِ تعالى؟ فإن عندنا الرُّوحانيَّاتِ أعلى مرتبة من جميع الموجوداتِ، وهم المُقَرَّبُونَ في الحَضرةِ الإلهيةِ. والمُكْرَمُونَ لَدَيْهِ. ونراكم تارة تقولون: إن النبي يَتَعَلَّمُ من الرُّوحانيِّ، ونراكم تارة تقولون: إن الرُّوحانيَّ يَتَعَلَّمُ من النبي.

أجابت الحنفاء: بأن الكلامَ في المَرَاتِبِ صَعْبٌ، وَمَنْ لَمْ يَصِلْ إلى رُتِبَةٍ من المَرَاتِبِ كيف يُمَكِّنُهُ أن يستوفيَ بيانها؟

لكننا نَعْرِفُ أن رُتِبَتَهُ بالنسبةِ إلينا: رُتِبَتُنَا بالنسبةِ إلى مَنْ هُوَ دوننا في الجِنْسِ من الحيوان. فكما أننا نعرفُ أَسَامِيَّ المَوْجُوداتِ ولا يَعْرِفُهَا الحيوانُ، كذلك هم يعرفون خواص الأشياء وحقائقها، ومنافعها ومضارها، ووجوه المصالح في الحركات، وحدودها وأقسامها، ونحن لا نَعْرِفُهَا.

وكما أن نوعَ الإنسانِ مَلِكُ الحيوانِ بالتَّسْخِيرِ، فالأنبياءُ - عليهم السلام - ملوكُ الناسِ بالتَّذْيِيرِ، وكما أن حركاتِ الناسِ مُعْجَزَاتُ الحيوانِ، كذلك حركاتُ الأنبياءِ معجزاتُ الناسِ: لأن الحيوانات لا يمكنها أن تبلغَ إلى الحركاتِ الفكريةِ حتى تُمَيِّزَ الحَقَّ من الباطلِ، ولا أن تَبْلُغَ إلى الحركاتِ القَوْلِيَّةِ حتى تُمَيِّزَ الصُّدْقَ من الكَذِبِ. ولا أن تَبْلُغَ إلى الحَرَكَاتِ الفِعْلِيَّةِ حتى تُمَيِّزَ الخَيْرَ من الشرِّ. فلا التمييزُ العقلي لها بالوجود، ولا مثلُ هذه الحركات لها الفعلُ. وكذلك حركاتُ الأنبياءِ، لأن منتهى فكرهم لا غايةَ له؛ وحركاتُ أفكارهم في مَجَالِ القُدُسِ مما تَعَجَّزُ عنها قُوَّةُ البَشَرِ حتى يُسَلِّمَ لهم: «لي مَعَ الله وقتٌ لا يسعني فيه مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، ولا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ». وكذلك حركاتهم القَوْلِيَّةِ والفِعْلِيَّةِ لا تبلغُ إلى غايةِ انتظامها وجريانها على سَنَنِ الفِطْرَةِ حَرَكَتِ كُلِّ البَشَرِ. وهم في الرُّتِبَةِ العُلْيَا، والدرجةِ الأولى من دَرَجَاتِ المَوْجُوداتِ كُلِّهَا. فقد أحاطوا عِلْمًا بما اطَّلَعَهُم الرُّبُّ تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة، والرُّوحانيِّينَ. ففي الأول تكون حاله حال التعليم، ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [التجيم: الآية 5]. وفي الأخير حاله حال التعليم، وذلك في حق آدم عليه السلام: ﴿أَنبَتْنَاهُمْ

يَأْتِيهِمْ ﴿البقرة: الآية 33﴾. حِينَ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى بَدْءِ الظُّهُورِ وَالْكَشْفِ. فَانْظُرْ كَيْفَ يَكُونُ الْحَالُ فِي نَهَايَةِ الظُّهُورِ.

وَأَمَّا إِضَافَتُهُمْ إِلَى جَنَابِ الْقُدُسِ فَالْعُبُودِيَّةُ الْخَاصَّةُ: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الزخرف: الآية 81﴾. قُولُوا إِنَّا عِبَادُ مَرْبُوبُونَ، وَقُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ: أَحَقُّ الْأَسْمَاءِ لَهُمْ وَأَخْصُ الْأَحْوَالِ بِهِمْ: (عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) لَا جَزَمَ كَانَ أَخْصَ التَّعْرِيفَاتِ لَجَلَالِهِ تَعَالَى بِأَشْخَاصِهِمْ: إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ: إِلَهُ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ: إِلَهُ مُوسَى وَهَارُونَ: إِلَهُ عِيسَى: إِلَهُ مُحَمَّدٍ، عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. فَكَمَا أَنَّ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ مَا هُوَ عَامٌّ الْإِضَافَةُ، وَمِنْهَا مَا هُوَ خَاصٌّ الْإِضَافَةُ، كَذَلِكَ التَّعْرِيفُ إِلَى الْخَلْقِ بِالْإِلَهِيَّةِ وَالرَّبُّوبِيَّةِ، وَالتَّجَلِّي لِلْعِبَادِ بِالْخُصُوصِيَّةِ، مِنْهُ مَا لَهُ عُمُومٌ: رَبُّ الْعَالَمِينَ - وَمِنْهُ مَا لَهُ خُصُوصٌ - رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ.

فَهَذِهِ نَهَايَةُ مَذْهَبِي الصَّابِيَّةِ وَالْحَنْفَاءِ. وَفِي الْفُصُولِ الَّتِي جَرَتْ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ قَوَائِدُ لَا تُحْصَى.

مناظرات ثلاث للدكتور محمد تقي الدين الهلالي⁽¹⁾

المغربي وبعض العلماء

المناظرة الأولى:

مناظرته (أي الهلالي) مع الشيخ محمد حبيب الله

ابن مايابا الجكني⁽²⁾ الشنقيطي

قال الهلالي المذكور في كتابه «الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة» ص 160 إلى

ص 162:

(1) محمد بن عبد القادر بن محمد، تقي الدين الهلالي (نسبة إلى هلال جدّه الحادي عشر): فاضل سلفي، أديب. ينتهي نسبه إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - رض -. ولد سنة 1311 هـ بالفيضة القديمة، وتسمى الفرخ - على بضعة أميال من الريصاني (بالمغرب). أصله من تافيلالت. حفظ القرآن على يد أبيه، وجدّه، وعمره 12 سنة. توفي أبوه، وعمره 13 سنة. رحل طالبًا للعلم إلى زاوية إسحق، ثم إلى مكة، وجدّه، وفاس وبها أخذ الإجازة. ثم انتقل إلى القاهرة، ثم الهند، ثم السعودية، فتولّى التدريس بالمسجد الحرام، والمعهد السعودي، ثم ارتحل إلى الهند، فعين أستاذًا للأدب العربي في كلية العلماء بـ «لكنو»، وتعلّم الإنكليزية بها. ثم ارتحل إلى جنيف، ثم انتقل إلى «بون» حيث عُيّن أستاذًا في جامعته، وتعلّم الألمانية آنذاك خلال سنة. وحصل على الدبلوم من تلك الجامعة، ثم على شهادة الدكتوراة منها، سنة 1940 م. أخباره كثيرة. له مؤلفات عديدة. توفي - رحمه الله تعالى -. (انظر ترجمته في أول كتابه «الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة»).

(2) محمد حبيب الله ابن سيدي عبد الله ابن سيدي أحمد مايّاي، أبو المواهب، الجكني (نسبة إلى تاجاكانت: قبيلة بموريتانتا) اليوسفي: فقيه مالكي، من المحدثين. وُلد سنة 1295 هـ ببلده: تاجاكانت، وحفظ القرآن به، وأتقن رسمه، وتجويده، وعلم القراءات، واشتغل بتدريس القرآن سنين، ثم أقبل على العلوم الشرعية، فأخذ عن علماء بلده. ثم ارتحل مُهاجِرًا حين استعمرت الدولة الإفرنجية (فرنسا) بلده، ونزل بفاس ومراكش وأخذ بهما فنونًا من العلوم العقلية عن بعض علمائهما. ونَمَى خبره إلى السلطان مولاه عبد الحفيظ، فطلبه لأخذ العلم عنه، فأنزله في قصره لذلك. ثم ارتحل إلى المدينة المنورة، واستوطنها مدة، ثم انتقل إلى مصر، وحلّ بها مدرّسًا بجامعة الأزهر، حتى توفي بها (أي بمصر) - رحمه الله تعالى سنة 1363 هـ. له كتب كثيرة متداولة مُتَنَقِّع بها. (انظر ترجمته في آخر الجزء الخامس من كتابه: «زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم»).

كان الشيخ حبيب الله بن مايابا الجكني من العلماء المقرّبين عند الملك حسين وكانت له مدرسة تشرف على المسجد الحرام، وكان المسجد الحرام في ذلك الزمان مُحاطًا بالمدارس، وهذه المدارس كان يستغلّها المقرّبون من العلماء والجُهّال، إذا جاؤوا إلى المسجد الحرام يجلسون فيها ويتوضّؤون وينامون ويصلّون فيها أيضًا، لأن كل واحدة منها كان لها طاقة واسعة مواجهة للكعبة فقصدت زيارة الشيخ المذكور في مدرسته، وأخذت أتحدّث معه حديثًا يشبه المناظرة في التوحيد والإتباع وكان عنده رجل أشيب فلما سمع كلامي ظهرت عليه أمارات الحزن وقال لي: هذا الذي تقوله تعلّمته في الشرق أم في الغرب، فقلت له: بل في المغرب، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله وصل هذا البلاء إلى المغرب يعني بالبلاء توحيد الله وأتباع سنّة رسوله ﷺ، وأخبرني الشيخ حبيب الله أن ذلك الشيخ كان شنقيطيًا كنيّا نسبة إلى كتنّة وهي قبيلة معروفة في شنقيط.

فقال الشيخ حبيب الله: وأنت وهابي وأنتم معشر الوهابية عندي ثلاثة أصناف وهابية نجد ووهابية مصر والشام وأنت منهم ووهابية الهند، فأما وهابية نجد فإنهم كفّار!! بيننا وبينهم ما بين اليهود والنصارى والمسلمين هم اليهود والنصارى ونحن المسلمون. وأما وهابية مصر والشام فهم ضلّال. وأما وهابية الهند فهم مخطئون فقلت له: اشرح لي ما ذكرته ويّين لي سبب هذه التفرقة، فقال لي: أما وهابية نجد فهم عندي كفّار لأنهم يقولون: إن ربهم في السماء، وأما وهابية مصر والشام فهم ضلّال لأنهم يدعون الاجتهاد، وأدعاء الاجتهاد ضلال ولا يبلغ إلى حدّ الكفر، وأنا بنفسى لا أقول بالتقليد المحض بل أقول بمنزلة بين منزلتين ثم سرد عليّ أبياتًا من أرجوزة له لا أحفظ منها إلا شطرًا واحدًا وهو قوله: «إنما أقول بالتبصّر».

فقلت له: هذا التفصيل فيه نظر لأن جميع السلفيين في نجد وفي مصر والشام والمغرب وفي الهند يقولون ويعتقدون أن الله في السماء مُستَوٍ على عرشه بدون تشبيه ولا تمثيل ولا تأويل ولا تعطيل وأدلة هذا لا تخفى عليك، وأما ما سمّيته بالاجتهاد فنحن نسّميه الإتباع. والأصناف الثلاثة أيضًا متفقون عليه إلا أن أهل نجد يتسبون إلى المذهب الحنبلي في الفروع ونحن لا نتسب إليه إلا في الأصول، ثم قلت له: ولماذا حَقَّقْتَ الحكم على أهل الهند فلم تجعلهم كفّارًا ولا ضلّالًا بل جعلتهم مخطئين؟ فقال لي: لأنهم يزورون قبر النبي ﷺ، فليس عندهم مما ينتقد إلا مسألة الاجتهاد،

فقلت له: فعلام ضللتنا نحن بالاجتهاد وغفرته لهم، فقال: قلت لك إنهم يزورون قبر النبي ﷺ، فقلت له: ماذا تعني بزيارة القبر أتقصد شدّ الرّحال؟ فقال أقصد ذلك كله، فقلت له: إن السلفيين في الهند لا يقولون بجواز شدّ الرّحال إلا إلى المساجد الثلاثة فظهر تناقضه، ولم أكن أعلم سبب ذلك التناقض حيثذ غير أنني عرفته فيما بعد وذلك أن الشيخ عبد الوهاب الدهلوي التاجر العالم كان بمكة وكان تلميذاً له يدرس عليه بعض فروع العلم وكان يحسن إليه فلذلك خفف الحكم على السلفيين من أهل الهند، وكان يتبع هواه والهوى يعمي ويصم فقد كان يحرم حلق اللحية ويغلظ فيه القول ويفسّق مُرتكبّه، فلما انتقل إلى مصر هارباً ممّن يسمّيهـم بالوهابية كما سيأتي غيّر رأيه فأفتى بأن حلق اللحية مكروه كراهية تنزيهه، فقبل له: قد أفتيت زماناً طويلاً بالتحريم والتفسيق فما عدا مما بدّا؟ فقال: إن أكثر العلماء في مصر يحلقون لحاهم فكيف يسوغ لي أن أفسّقهم؟!.

ولما استتيب الأندونسيون وكان هذا الرجل من الذين استتابوهم، اختلفت أنا ثمانية أيام في مكة عند بعض المغاربة، وكنت أبعثه كل يوم إلى المسجد الحرام ليتحسّس هل هناك أحد يبحث فلم يجد لذلك أثراً فخرجت من مخبئي. وهذه حسنة أعدّها له إذ لم يسع في استتابتي، وسوف يرتكب سيئة تمحو هذه الحسنة.

المناظرة الثانية:

مناظرته (أي الهلالي)

أحد علماء الشيعة في المحمرة

قال الهلالي المذكور في كتابه السابق ذكره ص 193 إلى ص 200:

«... سافر معي غلام حسين إلى المحمرة، وهي على الجانب الشرقي من شط العرب، وقد انتزعتها الدولة الفارسية التي تسمى في هذا الزمان إيران من الأمير الشيخ خزعل الذي كان يحكم تلك الناحية وسكانها عرب من بني تميم وألحقها بمملكته، فقلت لغلام حسين: اختر لي عالماً من علمائكم أزوره لا يكون متعصباً، فقال لي: أفضل علمائنا في هذا البلد هو الشيخ عبد المحسن الكاظمي، فقصدناه في الحسينية، والحسينية مبنى للشيعة يجتمعون فيه لقراءة قصة مقتل الحسين رضي الله عنه وقصة حرب عليّ مع عائشة وطلحة والزبير في وقعة الجمل، وكان ذلك اليوم يوم جمعة، وهذا الشيخ من الاثني عشرية الإخباريين، فإن الاثني عشرية فرقتان: فرقة إخبارية وفرقة أصولية؛ فالإخبارية يعتمدون على ما روي من الأخبار وإن كان مخالفاً للقياس والأصول، والإخباريون يصلّون الجمعة والجماعة خلاف الأصوليين، فإنهم لا يصلّون الجمعة ولا جماعة، فلما دخلت على الشيخ عبد المحسن قام لي وصافحني وأجلسني بقربه، وكان الحاضرون كثيراً يُقدّر عددهم بثلاثمائة، فقال أحدهم للروضخون - وهم ينطقون بالضاد زايًا - والروضخون هو الذي يقرأ لهم قصة الحسين وقصة عائشة مع عليّ، قال له: عَجَلْ بقراءة القصتين نريد أن نسمع كلام العالمين لأنهم من عاداتهم أن يقرؤوا القصتين في ضحى يوم الجمعة، وحثّه على أن لا يطول وسيبئُ لك مقصوده بذلك، فصعد الروضخون المنبر وبدأ يقرأ في قصة الحسين، فلما بلغ مقتله وما صنع به أعداؤه، وضعوا طيالسه على وجوههم وأخذوا يبكون ويتباكون رافعين أصواتهم: واحسيناه وأبا عبد الله. والظاهر أن بكاءهم كان كاذباً، وإنما هو تَصَنُّعٌ لأن هذه القصة يسمعونها في كل أسبوع مراراً، فقلّما تؤثر فيهم، ولما فرغ في قصة الحسين شرع في

قصة عائشة وذكر أنها بعثت رسولها إلى البصرة إلى عليّ، وقالت له: إنه سيعرض عليك طعامه وشرابه، فإياك أن تأكل من طعامه أو تشرب من شرابه، فإن فيه السمّ، فلما سمع ذلك الحاضرون، قالوا بصوت عالٍ ونغمة تدلّ على الحقد: «لا يا ملعونة»، وأخذوا يكرّرونها في كل فقرة يسمعونها، فاستعجل بعض الحاضرين الروضخون وقال له: اختتم نريد أن نسمع كلام العالمين فغضب الروضخون، وقال له: قد اختصرت القصتين وما ذكرت إلا ربهما.

ولما فرغ القاضي أخذت أتحدث مع الشيخ بالحديث التالي: حسب ما بقي في ذاكرتي فقد مضى على هذه القصة زهاء 48 سنة، فإنها كانت سنة 1343 هـ، سألت الشيخ: ما أهم كتب الحديث عندكم؟ فذكر لي أربعة كتب لا أذكر الآن منها إلا كتاب الكليني وأثنى عليه، وقال: كلّ أحاديثه صحيحة، فهو عندنا بمنزلة البخاري عندكم والبحث في صحة الحديث وضعفه في هذا الزمان عيب؛ لأن الأحاديث الصحيحة معلومة يقيناً، فقلت له: وكيف تعرف صحتها يقيناً؟ فقال لي: تعرف بنص الأئمة المعصومين على صحتها، ثم قال: دونك حديثاً متواتراً عندنا وعندكم، فقلت له: قل، فقال: قال رسول الله ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»، فقلت له: أما عندنا فليس هذا الحديث صحيحاً ولا حسناً عند المحققين فضلاً عن أن يكون متواتراً، وإنما هو حديث ضعيف، هكذا قلت له من حِفْظي والآن أثبت ما قاله الأئمة في هذا الحديث. قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص 97 ما نصّه باختصار: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»، رواه الحاكم في المناقب من مستدركه، والطبراني في معجمه الكبير، وأبو الشيخ في السنة وغيرهم كلّهم من حديث أبي معاوية الضرير عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً به بزيادة: «فمن أتى العلم فليأت الباب»، ورواه الترمذي في «المناقب» من جامعه، وأبو نعيم في الحلية وغيرهما من حديث عليّ أن النبي ﷺ قال: «أنا دار الحكمة وعليّ بابها»، قال الدارقطني في العلل عقب ثانيهما «يعني حديث الترمذي»: إنه حديث مضطرب غير ثابت. وقال الترمذي: إنه منكر. وكذا قال شيخه البخاري، وقال: إنه ليس له وجه صحيح، وقال ابن معين فيما حكاه الخطيب في تاريخ بغداد: إنه كذب لا أصل له، وقال الحاكم عقب أولهما: إنه صحيح الإسناد وأورده ابن الجوزي من هذين الوجهين في الموضوعات، ووافقه الذهبي وغيره على ذلك، وأشار إلى هذا ابن دقيق العيد بقوله: هذا الحديث لم يثبتوه، وقيل: إنه باطل.

ثم قلت له: وعلى فرض ثبوته، فإن أريد أن هذه المدينة لها أبواب كثيرة وعليّ من أفضل أبوابها، فهذا صحيح، وإن أريد أن هذه المدينة ليس لها إلا باب واحد وهو عليّ فهذا باطل يكذّبه القرآن والواقع ولا يختلف فيه العقلاء؛ لأن النبي ﷺ حين بعث كان عليّ صغيراً دون البلوغ، فلو كان هو الباب الوحيد لهذه المدينة ما استطاع النبي ﷺ أن يبلغ شيئاً ولا أن يؤدّي رسالة، وكان يقول لكلّ من سأله عن مسألة: اذهب إلى عليّ وخذ منه الجواب، وهذا لا يقوله أحد يحترم نفسه، وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: الآية 67]، حذف المعمول هنا يدلّ على العموم أي بلغه جميع الناس، كما قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِيَّايَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الآية 158].

ولما وصلت إلى هذه المسألة اشترك مع الشيخ في المناظرة نحو عشرة أشخاص، فقال لي أحدهم قوله تعالى: ﴿يَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: الآية 67] معناه بلغه عليّ، فقلت له: هذه زيادة في القرآن، فلو قلت لك أنا: معناه بلغه أبا بكر لكان القولان متساويين فبأي دليل ترجح أحدهما على الآخر وكلاهما دعوى بلا دليل؟ فغضب الشيخ وقال أبو بكر: «يأكل خراه»، وهذا شتم قبيح مستعمل في تلك البلاد والعراق ونجد، ومعناه يأكل العذرة التي تخرج منه كيف تقارن بينه وبين أمير المؤمنين عليه السلام وهو جاهل لا يعرف «الأب» المذكور في سورة عَبَسَ، والعرب كلّها تعرف الأب وهو العشب؟! فقلت له: أيها الشيخ إن علماء المناظرات يقولون: إن الشتم سلاح العاجز لأن القادر على المناظرة بالدليل والبرهان لا يلجأ إلى الشتم، أبو بكر لم يكن يجهل الأب لأنه كان من شيوخ العرب وحكمائهم إنما قال ذلك تورّعاً وخوفاً من الله تعالى وتعظيماً لكتابه وعملاً بقول النبي ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر»⁽¹⁾، وقد خاف أبو بكر رضي الله عنه أن يراد بالأب معنى خاص يجيء فيه تفسير عن النبي ﷺ فتوقف، وهذا من فضائله ومناقبه، ثم قلت له: إذا أراد الله أن تبليغ النبي ﷺ إنما هو لعلّي فلماذا لم يسمّه كما سمّى زيداً في سورة الأحزاب؟ فقال لي: إنّ قريشاً حذفت كثيراً من القرآن، فقلت له: قال تعالى في سورة الحجر:

(1) الحديث لم أجده بهذا اللفظ، لكنه عند الترمذي (2951) وغيره بلفظ: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» وهو ضعيف. انظر ضعيف الترمذي (570).

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُم لَحَافِظُونَ﴾ [الآية 9]، ولا شك أن الله تعالى لا يخلف الميعاد، وقد حفظ هذا القرآن الكريم بين سائر الكتب السماوية، وقد أجمع المسلمون وغير المسلمين إلا من شذ من أعداء الإسلام على هذا، فأنت تجد القرآن في جميع أنحاء العالم على اختلاف أديان أهل تلك البلدان لا يستطيع أحد أن يزيد حرفاً ولا نقطة، ولا أن يغيّر منه حركة، وحتى صفات الحروف كالتفخيم والترقيق مثلاً محفوظة.

وإذا سلّمنا أن القرآن قد حذفت منه قریش كثيرًا، فلا بد أن تكون قد زادت فيه أيضًا. فقال لي: أما الزيادة فلم تقع، فقلت: وكيف عرفت ذلك؟ قال: عرفناه من أقوال الأئمة المعصومين، فإنهم أخبروا بأن الزيادة لم تقع، وإنما وقع الحذف، فقلت: هذا مخالف لنص القرآن الذي ذكرته آنفًا ومخالف للعقل والله المستعان. ثم قلت له: فهل عندكم قرآن سالم من التغيير ليس فيه زيد ولا نقص؟ فقال لي: لما رأى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام قریشًا تحذف أشياء من القرآن وتكتبه على الوجه غير المتفق مع تاريخ النزول دخل بيته واعتكف فيه أربعين يومًا؛ فكتب القرآن من أوله إلى آخره على ترتيب نزوله من أول آية إلى آخر آية، فقلت له: وأين هذا المصحف؟ فقال: بقي عند الأئمة يتوارثونه آخرهم عن أولهم حتى وصل إلى الإمام المنتظر محمد بن الحسن العسكري عجل الله بخروجه، فلمات غاب في سرداب سامراء أخذه معه، فقلت له: ولماذا لم يكتب عليّ رضي الله عنه إلا مصحفًا واحدًا ثم لم ينسخ أحد منه في تلك الأزمنة المتطاولة ولا نسخة واحدة، وقد كان عليّ كما تعلمون من الأنصار وآل البيت الحريصين على الخير وحفظ العلم، ولا سيما كتاب الله وخصوصًا قبل خلافته كثير. أما بعد خلافته، فكان ينبغي أن يكون أول شيء يبدأ به هو إظهار هذا القرآن الصحيح وإحراق ما سواه من المصاحف، فإن لم يفعل ذلك على سبيل التسليم الجدلي؛ فلا بد أن يفعله شيعته وأنصاره وقد جمع أبو بكر الناس على هذا المصحف، ثم جمعه عثمان طبقًا لمصحف أبي بكر وأحرق جميع المصاحف المشتملة على القراءة الشاذة، وعليّ رضي الله عنه ليس دونهما في العلم والقدرة على إحقاق الحق، فكيف أهمل هذا الواجب العظيم؟ فقال لي: تأدّب، فإن الأئمة لا يفعلون شيئًا إلا بأمر الله، وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام مشغولاً بأمور أخرى من حروب المرتدين وتدبير شؤون المسلمين، فقلت له: هذا الاعتذار لم

يقنعني ولا أراه يقنع أحداً من خصومكم، ثم لماذا أخذ الإمام المنتظر محمد بن الحسن العسكري المصحف الوحيد السالم من التغيير معه حينما أدخل في السرداب، وأنتم تعتقدون أنه معصوم وأنه يحفظ القرآن ولا يحتاج إلى مصحف، فكيف يترك شيعة على مصحف ناقص غير مرتب ويأخذ النسخة الوحيدة المشتملة على القرآن الصحيح معه إلى عالم الغيب؟ فقال لي: قلت لك: تأذّب فإن الأئمة معصومون ولا يفعلون إلا ما أمرهم الله به، ثم قال لي أحدهم: سأورد عليك آية من القرآن تحجّجك وتسكتك، فقلت: هات، فقال: قال الله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: الآية 12]، من هو الإمام المبين؟ أليس عليّ بن أبي طالب عليه السلام؟! فقلت: ذلك قولك أما أنا فأقول: إن الإمام المبين هو اللوح المحفوظ المكتوب عند الله تعالى، وهذا القرآن الذي بين أيدينا مطابق له، فقال لي: كيف يكون الكتاب إماماً وكيف يكون مبيّناً؟ فقلت له: قال الله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسَّبِقُولُونَ هَذَا إِنْكَارٌ قَدِيمٌ﴾ [الآية 11]، ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمةً وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشري للمحسنين، فوقف حماره في العقبة ولم يستطع جواباً. فقال لي شيخهم: أليس عليّ نفس النبي بنص القرآن؟! فقلت: وضّح لي ما تقول، كيف يكون عليّ نفس النبي؟ فأخذ يتعنع ويكرّر أنفسنا وأنفسكم، ولم يعرف أحد منهم آية المباهلة لا الشيخ ولا غيره، فعلمت أن لا يحفظ القرآن أحد منهم، فقلت لهم: أنا أذكر لك الآية التي تريدون، قال الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [الآية 61]، فقالوا جميعاً: هذه الآية التي نريد وهي حجة عليكم، فإن قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ المراد به عليّ بن أبي طالب، فقلت لهم: إن نفس النبي ﷺ هي النبي ولا تتحمّل الدلالة اللغوية على غير ذلك، فما هو دليلكم من جهة النقل أو اللغة على أن عليّاً هو نفس النبي ﷺ؟ فقالوا: هذا ثابت في التفاسير، فقلت: أنا لا أسلم به إلا إذا ثبت عن النبي ﷺ بسند صحيح.

هكذا قلت لهم معي أنني أعلم أنه روي في خبر بسند ضعيف أن معنى أنفسنا هو النبي ﷺ وعليّ، ومعنى نساءنا فاطمة، ومعنى أبناءنا الحسن والحسين، ثم راجعت الآن وأنا أكتب هذا تفسير ابن كثير، فوجدت الخبر قد رواه ابن مردويه

والحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه؛ قال ابن كثير: «هكذا قال الحاكم، وقد رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة عن المغيرة عن الشعبي مرسلًا وهذا أصح» اهـ.

قال محمد تقي الدين: ومن المعلوم أن المرسل من قسم الضعيف ولو كان القوم أهل إنصاف لذكرت لهم هذا الخبر واعترفت به وبيّنت ضعفه وأنه لا حجة لهم في ذلك؛ لأن فضل عليّ وقربه من رسول الله ﷺ لا ينكره إلا ضالٌّ، وذلك لا يدلّ على أنه هو الإمام بعد النبي ﷺ، ولا يدلّ البتّة على بطلان خلافة الخلفاء الثلاثة قبله، ولا يحطّ من قدرهم شيئًا، فإن الأئمة الثقات رووا أحاديث كثيرة صحيحة كالشمس تدلّ على صحة خلافتهم وفضلهم، ولكن لكل مقام مقال.

ثم قال الشيخ: ما تقول في أحاديث صحيح البخاري أصحّية عندكم أم لا؟ فقلت: هي صحيحة لا تتوقف في قبول شيء منها، فقال: الآن أورد لك حديثًا من صحيح البخاري يثبت صحة اعتقادنا وفساد اعتقادكم، فقلت: ما هو؟ فقال: روى البخاري عن النبي ﷺ أنه قال: «فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها»، وأبو بكر آذاها فقد آذى النبي ﷺ، ومن آذى النبي فهو كافر، فكيف يكون الكافر خليفة؟! فقلت له: هذا الحديث صحيح، ولكن لمعرفة معناه على التحقيق يجب أن تذكره كاملاً حتى لا تكون مثل ذلك النصراني الذي احتجّ على المسلمين بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: الآية 43]، فقال: هذا كتابكم ينهاكم عن الصلاة.

قال: فاذكر أنت الحديث كاملاً، فقلت له: إن عليّ بن أبي طالب أراد أن يتزوج بابنة أبي جهل فاطمة، فقام النبي ﷺ خطيباً في الناس فقال: «إن ابن أبي طالب يريد أن يتزوج بابنة أبي جهل، فيطلق ابنتي، فإن فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها» هذا معنى الحديث، فلما سمع القوم هذا الحديث ثاروا ثورة عظيمة وكثر ضجيجهم، فقال لي شيخهم رافعاً صوته: (كفرتم كفرتم كفرتم، أنتم كفرتم كل واحد حتى محمد بن عبد الله)، وسمعت من كان بقربي من الحاضرين يقولون بصوت ملؤه الحنق: (لا يا ملاعين الوالدين اشلون يكذبون على أمير المؤمنين)، ومعنى ذلك: اخسأوا يا ملاعين الوالدين، كيف يكذبون على أمير المؤمنين - يعنون عليّاً - فقلت له: كيف تكفروننا ونحن نشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ونؤمن بكل ما جاء به الرسول ﷺ؟! وعليّ رضي الله عنه لسعة علمه وفضله لم يكفر الخوارج الذين

كفروه وقتلوه، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده إلى عليّ أنه سُئِلَ عن الخوارج أكفأَ هم؟ فقال: لا، من الكفر فزوا، فإن لم تقبلوا على عادتكم في ردّ أحاديث أهل السنة، فدونكم برهاناً نظرياً لا تستطيعون رده أبداً، قالوا: ما هو؟ فقلت: إن عليّاً رضي الله عنه قاتل الخوارج ولم يغنم أموالهم ولا سبي ذريتهم كما فعل هو وسائر أصحاب رسول الله ﷺ في قتال المرتدين من بني حنيفة وأُمّ ولده محمدٍ سبيّة من بني حنيفة واسمها خولة وأنتم تعلمون ذلك.

فقال: أنا لا أكفرك أنت، فقلت: لو كفرتني أنا وتركت البخاري ورجاله لكان ذلك أهون عليّ؛ لأن كلّ ما نعتقده ونعلمه من أمور الدين فهو إما من القرآن أو من رواية هؤلاء الرّواة، فقال لي: وأنا لا أكفر البخاري أيضاً، فقد كان رجلاً صالحاً ولكن معاوية كان يبذل الأموال للوضّاعين فيضعون الأحاديث في تنقّص عليّ ويكذبون عليه وقد توهم البخاري؛ فأدخل في كتابه هذا الحديث، فقلت له: إن رجال هذا الحديث كلّهم أئمّة ثقات، وقد رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه.

هذا ما قلته له، والآن أسوق هذا الحديث بالفاظه ليعرفه القارئ على وجهه.

أخرج البخاري بسنده على المسور بن مخرمة - في باب الخمس - أن عليّ بن أبي طالب خطب ابنة أبي جهل على فاطمة عليها السلام، فسمعت رسول الله ﷺ يخطب في الناس في ذلك على منبره - هذا وأنا يومئذ محتلم - فقال: «إن فاطمة مني وأنا أتخوّف أن تفتن في دينها»، ثم ذكر صهرأ له من بني عبد شمس فأثنى عليه في مصاهرته إياه وقال: «حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي وإني لست أحرم حلالاً ولا أحلّ حراماً، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله ﷺ وبنت عدوّ الله أبداً».

ورواه البخاري في كتاب النكاح في باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة: «إن بني هشام بن المغيرة استأذنوا في أن يُنكحوا ابنتهم عليّ بن أبي طالب فلا أذن ثم لا أذن ثم لا أذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما هي بضعة مني يربيني ما أرباها ويؤذيني ما أذاها».

وفي إحدى الروايات: إن فاطمة عليها السلام ذهبت إلى النبي ﷺ، فقالت له: إن الناس يقولون: إنك لا تغضب لبناتك وأخبرته الخبر فخرج إلى المسجد وخطب الناس.

ثم قلت: وأبو بكر الصديق لم يؤذ فاطمة، وإنما نفذ ما أمر به النبي ﷺ في قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»، وفاطمة غير معصومة من الخطأ، فإن كان هذا هو سبب تكفيركم لأبي بكر الصديق فهو سبب وإو، وقد تبين بطلانه فلماذا كفرتم عمر مع أنه حين جاءه عليّ والعباس بعد وفاة فاطمة يطالبان بأرض فذلك التي طالبت بها فاطمة أحضر عشرة من الصحابة فشهدوا كلهم أن النبي ﷺ قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، ثم قال لعليّ والعباس: إن التزمنا أن تعملنا في هذه الأرض بما كان يعمل به رسول الله ﷺ سلمتها لكما، فالتزمنا ذلك فسلمها لهما. ثم اختلف عليّ والعباس فجاء العباس عمر يشتكي عليًا، فأبى عمر أن يغير ما حكم به...

ومما ذكرته لهم في تلك المناظرة - وإنما أميلها من حفظي - أن مما يدل على أن أهل بيت عليّ رضي الله عنه لم يكونوا يعتقدون عصمته أن عبد الله بن عباس أنكر عليه إحراق الغلاة الذين اعتقدوا ألوهية عليّ فأحرقهم بالنار، فخطأه ابن عباس، وقال: قال رسول الله ﷺ: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»، فقال الشيخ: هذا من وقاحته وقلة حياته كيف يعترض على إمامه؟

ولما أخذوا يناظروني - وهم جماعة كما ذكرت - أراد رفيقي أن يظهر دفاعه عني، وقال: أيها القوم إن كانت هذه مناظرة بين عالمين فدعوهما يتناظران وأنصتوا، وإن كانت حميّة وعصبية فأنا أيضًا أدافع عن صاحبي، ولما رجعنا إلى الدورة قال لأهل السنة: أشهد الله أن عالمكم غلب عالمنّا.

المناظرة الثالثة:

مناظرته (أي الهلالي)

أحد علماء الشيعة - أيضًا -

قال الهلالي المذكور في كتابه السابق ذكره ص 202 :

اجتمعت في البصرة بمجتهد الشيعة الشيخ مهدي القزويني، فأخبرته بأن عبد المحسن الكاظمي يقول: إن قريشًا حذفت كثيرًا من القرآن، فهل هذا صحيح؟ فقال: أما نحن فلا نقول بذلك ونؤمن بأن القرآن هو ما بين دفتي المصحف لم ينقص منه شيء ولم يزد فيه شيء، وأظن أن الشيخ القزويني من الفرقة الأصولية.

ثم بعد ذلك قرأت مقالاً في مجلة المنار الشهيرة التي كان يصدرها الشيخ رشيد رحمه الله، كاتبه عالم من بلاد فارس أثبت فيه بالأدلة والبراهين المروية عن النبي ﷺ من طرق الشيعة الاثني عشرية كل ما بيّنه شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب من توحيد العبادة وتوحيد الربوبية، فمن ذلك تحريم البناء على القبور روى فيه أحاديث عن أئمة الشيعة مرفوعة وغير مرفوعة إلى النبي ﷺ تثبت النهي عن البناء على القبر وتجسيصه حتى ذكر عن جعفر الصادق رحمه الله أنه قال: «كل ما وضع على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت»، ومنها تحريم الذبح والنذر ودعاء الأموات والاستعانة بهم.

فكتبت كتاباً إلى الشيخ مهدي المذكور، وقلت له: نرجو أن تبين لنا هل هذه الأحاديث التي ذكرها صاحب المقال صحيحة عندكم أو غير صحيحة؟ فإن كانت صحيحة فما الذي يمنعكم من العمل بها؟ وكيف سكتكم على القباب المشيدة المزخرفة في النجف وكربلاء والكاظم، وهي مخالفة لما رواه أئمة آل البيت الذين تدعون الناس إلى اتباعهم؟ فكتب إليّ رسالة طويلة مدحني فيها ولم ينكر شيئاً من تلك الأحاديث، ولكنه عمد إلى تحريفها ففسر البناء على القبر بأن يبنى على القبر

نفسه، أما بناء قبة حوله لتقي زائريه من الحرّ والقرّ فلا بأس به، ومضى في تحريف تلك الأحاديث كلّها حتى أتى عليها، ثم قال لي: ونحن نتخذك حكماً تحكم بيننا وبين صاحب المنار، هذا بعد ما ذمّ صاحب المنار وكاتب المقال وغمرهما بالشتم والقذح والطعن.



مناظرات لغوية ومنطقية

مناظرة بين ابن رشيق (الحسن بن رشيق القيرواني، الأديب المشهور النُّخْرير) وأحد القساوسة

قال الفقيه العلامة أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي في كتابه: «المعيار
المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب» 11/ 155 إلى
ص 158: «مناظرة بين ابن رشيق وقسيس:

وذكر أبو علي الحسين⁽¹⁾ بن رشيق في كتابه: «الرسائل والوسائل» قال: كنت
بمدينة مُرسِيّة - جبرها الله - أيام محنة أهلها بالدُّجْن - الذي عصم الله تعالى - من
غوائله، وخلص من حباله. وكان قد ورد عليها من قبل طاغية الروم جماعة من
قسيسهم ورهبانهم، شأنهم الانقطاع في العبادة - بزعمهم - ونظر العلوم، مشربون
للنظر في علوم المسلمين، وترجمتها بلسانهم، برسم النقد - خيب الله تعالى -
سعيهم، ولهم حرص على مناظرة المسلمين، وقصد ذميم في استمالة الضعفاء،
يأكلون على ذلك مال طاغيتهم، ويستمدون به الجاه من أهل ملتهم - قطع الله
دابره.

وكنت في ذلك الوقت أجلس بين يدي والدي - رحمه الله تعالى - لكتِّب
الوثائق، وعقود الأحكام، وأنا إذ ذاك ما بقل وجهي، فوجبت لمسلم على نصراني
يمين في حق، حكم عليه بها، وأمرت أنا وشاهد آخر بالحضور عليها ليتقاضاها
المسلم منه، على ما يجب، بحيث يعظم النصراني من دينه، فتوجهنا معاً إلى مجتمع
أولئك الرهبان، بدارٍ كان لهم فيها كنيسة يعظمونها، فلما فرغنا من قصدنا استدعاني

(1) هو الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي، أديب، نقاد، باحث. كان أبوه من موالى الأزد. ولد
في المسيلة (بالمغرب)، وتعلم الصياغة، ثم مال إلى الأدب، وقال الشعر، فرحل إلى القيروان
سنة 406 هـ، ومدح ملكها، واشتهر فيها، وحدث فيها فتنة، فانتقل إلى جزيرة صقلية، وأقام
«بمازّر»: إحدى مدنها إلى أن توفي بها سنة 463 هـ، وكانت ولادته سنة 490 هـ. له كتب
جليلة القدر، وهي مطبوعة (ن ظ الأعلام / 2 / 191).

قسيس منهم، من بلاد مراكش، فصيح اللسان، مدرك للكلام، معتدل في المناظرة، وأخذ يستدرجني للمكالمة، ويقول: أنت طالبٌ ونبيةٌ، وقد سمعت بوالدك وبك، وحدثني المسلمون عنكما بخير وعلم، وأنا أريد أن فيما لك فيه منفعةٌ ولي، وأنت لست ممن تخاف أن يُخدع بالباطل، ولا ممن يخفى عليه الحق، ويعاند فيه، إذا ظهر له، فاجلس معنا نأخذ في مسألة من المذاكرة. فأعجبني كلامه، وتصرفه في الكلام العربي، فجلست معهم، وقعد إليّ منهم أربعة، وهو أحدهم، وكأنهم تركوه للمكالمة؛ فأخذ معي في أمر المعجزة، وأخذ يتأذب مع الشارع - صلوات الله عليه وسلامه - وذلك منه خوف أن ينفرنني، ومكيدة يستميلني بها لسماع كلامه، وكنت - بحمد الله - قد أحكمت شيئاً من أصول الدين مع والدي - رحمه الله تعالى - وقال لي: أنتم تقولون: إن من أعظم معجزات نبيكم القرآن العظيم الذي بأيديكم.

قلت له: نعم، قال: وأنا لا أتكلم معك في غيره، وأنتم تقولون: إن نبيكم تحدى به العرب قاطبةً في أحفل ما كانوا من الفصاحة، فعجزوا، وأن هذه النكتة هي أوضح نكت الإعجاز وأجلاها، وأبقاها على الدهر، بحيث يقف عليها المتأخر، كما وقف عليها المتقدم، ويستوي في التوصل الخاص والعام.

قلت له: نعم.

قال: وأنتم تقرؤون فيه ﴿إِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا النَّارَ﴾ [البقرة: الآية 24]، وذلك في آية التحذري، ومعرض التعجيز، وتقولون: إن نفي المستقبل في قوله: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: الآية 24] هو النص على ما كان من العجز عنه باقي فيما بعد، إلى باقي الدهر.

قلت: نعم.

قال: ولم يبق معارضٌ واحدٌ في الوقت، ثم مضت السنون والأحقاب، وانقرض لسان الصحيح، واستولى عليه الفساد، أقمت الإعجاز، وصح ذلك النفي المتقدم وجوداً، وصدق الخبر الخبر، رأيت أنه لم يبق للمعارضة مظنة تقدير، وأن المتأخر في هذا حصل على ثلج اليقين من المتقدم.

فقلت له: أما هذا فلا أقول فيه إلا أن الأمر استمر على ما كان عليه أولاً، ولا يزيد المتقدم على المتأخر، ولا المتأخر على المتقدم. والحق إذا ظهر من وجه واحد

في وقتٍ ما، لا تزيده كثرة الوجوه صحة، ولا تدفع عنه شبهة، ولكن هذا واقع في الوجود كما قلت؛ فما تريد أن تبني على هذا؟

فقال - تعالى الله عن قوله، ونَزَّةُ الْوَحْيِ عَنْ تَخْيِيلَاتِهِ -: اسمع الآن ما أقوله، ولا تفهم عني أنني أريد به أن أحداً عارض القرآن، أو أتى في ذلك بشيءٍ يوقع في النفس احتمالاً، لا، والله، لا أقول ذلك، ولا أدعي ما لم يقل به أحد من أهل ملتكم، أو غيرها، ولكنني أقول شيئاً آخر، افهمه عني، وتثبت فيه، فإنه موضع نظر في نفسي منه شيء، ولم أجد من أهل ملتكم أحداً يزيله عنها، على كثرة سؤالي عنه لكل من توسمت فيه المعرفة منكم. وذلك أن الكتاب المسمى بـ «المقامات»⁽¹⁾ قد أجمع أهل ملتكم على أن أهل الأدب عجزوا عن معارضته، وكل من تعرض لذلك لم يأت بشيءٍ يقاربه، ولا يقع موقعه، ثم إن مؤلفه - مع ذلك - تحدى أهل اللسان قاطبةً بشيءٍ منها، ورأى أنه لا يوتى بمثله، وزاد إلى ذلك بأن صرح بنفي الإتيان بمثله في المستقبل تصريحاً لا يمكن إنكاره، وذلك قوله في المقامة السادسة والأربعين: «أنشد البيتين المُطَرَّبَيْنِ»⁽²⁾، المُشْتَبِهِي الطرفين، اللذين أسكتا كل نافث، وأمنا أن يُعَزَّرَا بثالث، فأنشده:

سِمَ سِمَةٍ⁽³⁾ تحسن آثارها⁽⁴⁾ واشكر لمن أعطى ولو سِمِسِمَةٍ
والمكر مهما استطعت لا تاتيه⁽⁵⁾ لَتَقْتَنِي السُّودَدَ⁽⁶⁾ والمكرمه⁽⁷⁾

وقد مضت بعد الإعصار، وانقرضت الأجيال، فلم يأت أحد لهما بثالث - كما قال - لا في عصره، ولا بعد عصره على كثرة درس الناس لها، وتداولها في مجالس المذاكرة، ومحافل الأمراء، واشتهارها في الأمصار، فعلى ما تقرر أولاً وجدناه عند جمهوركم في حق القرآن مسلماً، ينبغي أن يكون ما أتى به الحريري - أيضاً - في هذا

(1) هو كتاب في الأدب العربي يحتوي على خمسين مقامة مشتملة على صنوف وفنون من الأدب العربي، مؤلفه العلامة أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري المولود سنة (446 هـ)، المتوفى بالبصرة سنة (510 هـ)، وقيل في غير ذلك. ويعد الإمام العلامة الحريري من أئمة الأدب العربي العظام،

(2) وفي الأصل: المُطَرَّبَيْنِ.

(3) علم علامة بمعنى افعل فاعله.

(4) عواقبها.

(5) لَتَقْتَنِي.

(6) الرفع.

(7) الكرامة.

الموضع معجزة، وإن لم يرد هو ذلك، ولا قصد هذا المقصد الذي نحن بسبيله، لكنه قد وقع في الوجود اتفاقاً، ووقع وقوعاً لا مزية فيه، وأنتم مع ذلك لا تقولون: إنه نبي، ولا يمكنكم قول ذلك، ولا أنا أريده، ولكن أريد أن هذا أمر قد وقع لمن حصل التسليم منكم فيه أنه غير نبي؛ فما الفرق بينه وبين ما كنا بسبيله؟ أولاً، اللهم إلا أن نستعين على ذلك بقرينة أخرى، أو بقرائن من غير القرآن، فتكون حينئذ قد جعلت القرآن غير مستقل بإثبات نبوة نبيكم، وليس هذا قول أئمتكم، وأخذ يقرّر أشياء من هذا القبيل، يتحدّر فيها من تنفيري، فيتأذّب مع القرآن عند ذكره، ويعظم النبي ﷺ متى عرض له ذكرًا، ويقول: النظر في هذا أحقّ عليك منه عليّ.

فأدركني - والله - انبعاث عظيم للزيادة على البيتين، ولم أرَ أكّد منه في الوقت، ولا ألجم لذلك المخزي منها، فأخذت أبدي له الفرق بين المسألتين بطرائف البراهين الأصولية، والأقاويل العلمية، وخاطري مشغول بالتفرغ للزيادة عليهما، وهو يقول: قد سمعت هذا، وناظرني به فلان.

ثم قلت له: كذا، وسمعت هذا الآخر، وقد ذكر هذا الآخر فلان في كتاب كذا، واعترضني فيه كذا، كذا، كذا. إلى أن يسّر الله في زيادة بيت واحد، فقلت له: ومع هذا فقد زاد الناس على البيتين، ولم يغفلوا عنهما. فقال لي: وأين هذا؟ فوالله ما رأيت أحداً أدعى هذا، ولا ذكره يوماً قط.

فقلت له: أنا أذكر بيتاً ثالثاً لهما، ولا أذكر الآن قائله، ولم أرَ أن أنسبه لنفسي في الوقت، لأنني قدّرت أنه إن فعلت ذلك لا يقع منه موقعاً مؤثراً، ثم أنشدته:

وَالْمَهْرُ مَهْرُ الْخُورِ وَهُوَ الثَّقَى بَادِرُ بِهِ الْبَكْرَةُ⁽¹⁾ وَالْمَهْرَمَةُ⁽²⁾

فلما سمعه، وأعدّته عليه، حتى فهمه، فكأنما ألقيته حجراً، ورأيت فيه من الانكسار لذلك ما لم أره عند سماع الحُجج العقلية، والمآخذ الأصولية، فأخذ في الثناء عليّ، وأخذ أصحابه يسألونه عن تفهيم ما قلته له، فأفهمهم إيّاه، وقيدوا البيت، ولم أنفصل [عنهم] إلا وهم كالمسلمين في انقطاع شبهتهم، قطع الله دابرهم.

(1) لعله يعني بالبكرة - هنا - الفتوة.

(2) المَهْرَمَةُ: الهرم.

تنبيه: هذه المناظرة قد نقلها الشيخ مخلوف في كتابه «شجرة النور الزكية» باختصار، وذلك في ترجمة الأديب اللغوي أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشي (شارح مقامات الحريري) المتوفى سنة 619 هـ.

مناظرة الإمام النحوي اللغوي الأديب القاضي:
الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، أبو سعيد⁽¹⁾
(المتوفى ببغداد سنة ثمان وستين وثلاثمائة: 368 هـ)،
ومتى بن يونس، المعروف بأبي بشر المنطقي،
أو بابن يونان، رئيس المنطقيين في عصره⁽²⁾
(توفي ببغداد سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة: 328 هـ)

قال الكاتب البليغ، والمفكر الكبير علي بن محمد بن العباس، المعروف بأبي حيان التوحيدي في كتابه: «الإمتاع والمؤانسة» ص 85 إلى ص 90: «لما انعقد المجلس سنة ست وعشرين وثلاثمائة، قال الوزير ابن الفرات⁽³⁾ للجماعة - وفيهم الخالدي، وابن الأخشاد، والكتبي، وابن أبي بشر، وابن رباح، وابن كعب، وابن

(1) صاحب العربية، كان أبوه مجوسياً ثم أسلم، وسماه ابنه هذا عبد الله، وكان - أولاً - اسمه بهزار، تصدّر أبو سعيد هذا لإقراء القراءات، والنحو، واللغة، والعروض، والفقه، والحساب، وكان رأساً في النحو، بصيراً بمذهب أبي حنيفة. أصله من سيراف - بكسر السين: من بلاد فارس - تفقه في عمان، وسكن بغداد، فتولّى نيابة القضاء، وكان متعقفاً، لا يأكل إلّا من كسب يده، ينسخ الكتب بالأجرة، ويعيش منها، واختلف في كونه معتزلياً، له كتب: (شذرات الذهب 65/3، البداية 250/11، الأعلام 195 - 196 - ولد سنة أربع وثمانين ومائتين 284 هـ).

(2) وهو يوناني، ولد في دِيرِ قُتَّى (بسورية) فلقّب بالفنّائي، نشأ في أسكول مار ماري، قرأ عليه الفارابي، ويحيى بن عدي، وقرأ هو على جمع من المسيحيين. نقل عن اليونانية كتباً. (ابن النديم، الفهرست ص 424، طرايشي: معجم الفلاسفة ص 582).

(3) الفضل بن جعفر بن محمد، بن الفرات، أبو الفتح: وزير، من الكتاب، من أعيان الدولة العباسية، يقال له: «ابن حنّابة»، وهي أمة، وكانت رومية، استوزره المقتدر بالله سنة 320 هـ، ثم عزل عن الوزارة، وولي الخراج بمصر والشام. وأعيد إلى الوزارة سنة 324 هـ في بدء خلافة «القاهر»، فلم يستقرّ بها طويلاً، لاختلال حالها، وتحكم الترك والدليم في الدولة، وانصرف في رحلة إلى الشام، فتوفي بالرملة سنة 327 هـ. ومدة وزارته الثانية سنة وثمانية أشهر و25 يوماً. وهو والد المحدث وزير بني الإخشيد بمصر أبي الفضل جعفر ابن حنّابة. (الزركلي: الأعلام 147/5).

عمر، وقدامة بن جعفر⁽¹⁾، والزهري، وعلي بن عيسى الجراح⁽²⁾، وابن فراس، وابن رشيد، وابن عبد العزيز الهاشمي، وابن يحيى العلوي، ورسول بن طعج من مصر، والمرزباني صاحب آل سامان - ألا ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى بن يونس في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حوينا من المنطق، وملكناه من القيام به، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، فاطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه، فأحجم القوم، وأطرقوا. قال ابن الفرات: والله إن فيكم لمن يفي بكلامه، ومناظرته، وكسر ما يذهب إليه، وإنني لأعذكم في العلم بحارًا، وللدن وأهله أنصارًا، وللحق وطلابه منارًا، فما هذا الترامز والتغامز للذان تجلون عنهما؛ فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه، فقال: اعذر أيها الوزير، فإن العلم المصون في الصدر غير العلم المعروف في هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة، والعقول الحادة، والألباب الناقدة؛ لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مكسرة، ويجتلب الحياء، والحياء مغلبة، وليس البراز في معركة خاصة، كالمصاع⁽³⁾ في بقعة عامة.

(1) قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج: كاتب من البلغاء الفصحاء، المتقدمين في علم المنطق والفلسفة. كان في أيام المكتفي بالله العباسي، وأسلم على يده. وتوفي سنة 337 هـ ببغداد. كان يضرب به المثل في البلاغة، وكان أبوه نصرانيًا، وكان ممن لا تفكر فيه، ولا علم عنده. له (أي لقدامة) كتب (الزركلي، الأعلام 5/ 191 - ابن النديم/ الفهرست 209).

(2) علي بن عيسى بن داود بن الجراح، أبو الحسن، البغدادي، الحسني، الكاتب: وزير المقتدر العباسي والقاهر، وأحد العلماء الرؤساء، من أهل بغداد، فارسي الأصل، نشأ كاتبًا كأبيه، وولي مكة. واستقدمه المقتدر إلى بغداد سنة 300 هـ، فولاه الوزارة فأصلح الأحوال، وأحسن الإدارة، وحمدت سيرته، ثم عزله المقتدر سنة 304 هـ، وحبسه، ونفاه إلى مكة (سنة 311 هـ)، ومنها إلى صنعاء، وأذن له بالعودة إلى مكة سنة 312 هـ، فعاد، وولي فيها الإطلاع على أعمال مصر والشام، فكان يتردد إليهما، وأعادته المقتدر إلى الوزارة، فرجع إلى بغداد سنة 314 هـ، ونقم عليه سنة 316 هـ، فعزله، وقبض عليه، ثم جعل له النظر في الدواوين سنة 318 هـ. وهكذا كانت حياته ملوًا بالاضطراب، وصف بأنه كان محدثًا عالمًا، دينًا، خيرًا، كبير الشأن، عالي الإسناد. وكان في الوزراء كعمر بن عبد العزيز في الخلفاء. عاش تسعين سنة، إذ ولد سنة 244 هـ وتوفي 334 هـ. (الزركلي، الأعلام 4/ 317 - ابن العماد، شذرات الذهب 2/ 336، ابن النديم، الفهرست 206 - وفيه أنه دفن في داره ببغداد التي توفي فيها، له كتب).

(3) المصاع: المقاتلة والمجالد (القاموس، مصع).

فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار في نفسك راجع إلى الجماعة بفضلك.

فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما رسمه هجنة، والاحتراز عن رأيه إخلاد إلى التقصير، ونعوذ بالله من زلة القدم، وإياه نسأل حُسن المَعونة في الحرب والسُّلم.

ثم واجهه متى، فقال: حدّثني عن المنطق ما تعني به، فإننا إذا فهمنا مرادك فيه، كان كلامنا معك في قبول صوابه، وردّ خطئه على سنن مرضي، وطريقة معروفة؟

قال متى: أعني به أنه آلة من آلات الكلام يُعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفساد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان، والشائل من الجانح.

فقال أبو سعيد: أخطأت؛ لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالنظم المؤلف، والإعراب المعروف، إذا كنا نتكلّم بالعربية، وفساد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل، إذا كنّا نبحث بالعقل، وهَبُك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن، فمن لك بمعرفة الموزون، أيما هو حديد أو ذهب، أو شبه أو رصاص؟ فأراك بعد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون، وإلى معرفة قيمته، وسائر صفاته التي يطول عدّها؛ فعلى هذا، لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك، وفي تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعا يسيرا من وجه واحد، وبقيت عليك وجوه، فأنت كما قال الأول:

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء⁽¹⁾

وبعد، فقد ذهب عليك شيء ههنا، ليس كل ما في الدنيا يوزن، بل فيها ما يوزن، وفيها ما يكال، وفيها ما يذرع، وفيها ما يمسح، وفيها ما يحزر، وهذا - وإن كان هكذا في الأجسام فإنه على ذلك - أيضًا، في المعقولات المقررة، والإحساسات ضلال العقول، يحكيها بالتقريب والتباعد، مع الشبه المحفوظ، والمماثلة الظاهرة، ودع هذا، إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها،

(1) صدره:

«وقل لمن يدعي في العلم معرفة...»

وما يتعارفونه بها من رسومها، وصفاتها، فمن أين يلزم الترك والهند، والفرس والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذونه قاضيًا وحكمًا لهم، وعليهم، ما شهد لهم به قلوبهم، وما أنكره رفضوه؟

قال متى: إنما لزم ذلك؛ لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة، وتصفّح للخواطر السانحة، والسوانح الهاجسة، والنافي في المعقولات سواء. ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية، سواء عند جميع الأمم، وكذلك ما أشبهه؟

قال أبو سعيد: لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة، وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة وأنهما ثمانية، زال الاختلاف، وحضر الاتفاق، لكن ليس الأمر هكذا، ولقد موّهت بهذا المثال، ولكم عادة بمثل هذا التمويه، ولكن مع هذا - أيضًا - إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة؟

قال: نعم.

قال: أخطأت، قل في هذه المواضع: بلى.

قال: بلى، أنا أقلدك في مثل هذا.

قال: أنت إذا لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعو إلى تعلّم اللغة اليونانية، وأنت لا تعرف لغة اليونان، فكيف صرت تدعو إلى لغة لا تفهمها؟ وقد عفت منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها، على أنك تنقل من السريانية، فما تقول في معاني متحوّلة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية، ثم من هذه إلى أخرى عربية؟

قال متى: يونان وإن بادت مع لغتها، فإن الترجمة حفظت الأغراض، وأدّت المعاني، وأخلصت الحقائق.

قال أبو سعيد: إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت، وما كذبت، وقوّمت، وما حُرّفت، وزنت، وما جرفت، وأنها ما التاثت⁽¹⁾، ولا حافت⁽²⁾، ولا نقصت، ولا

(1) ائْتَاَتْ: ائْتَلَطَّ (القاموس، لوث).

(2) حاف يحيف: ظلم (القاموس، حيف).

زادت، ولا قَدِّمت، ولا أُخِّرت، ولا أُخِّلَت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص، ولا بأعم العام، وإن كان هذا لا يكون، وليس هو في طبائع اللغات، ولا في مقادير المعاني؛ فكأنك تقول: لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه.

قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة، والبحث عن ظاهر هذا العالم، وباطنه، وعن كل ما يتصل به، ويفصل عنه، ويفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنواع العلوم، وأصناف الصنائع، ولم نجد هذا لغيرهم.

قال أبو سعيد: أخطأت، وتعصبت، ومِلْتُ مع الهوى، فإن علم العالم مَبْثُوثٌ⁽¹⁾ في العالم بين جميع من في العالم، ولهذا قال القائل:

العلم في العلم مَبْثُوثٌ ونحوه العاقل مَحْثُوثٌ⁽²⁾

وكذلك الصناعات مَفْضُوزَةٌ⁽³⁾ على جميع من على جدد الأرض، ولهذا غلب علم في مكان دون علم، وكثرت صناعة في بقعة دون صناعة، وهذا واضح، والزيادة عليه مَشْغَلَةٌ، ومع هذا فإنما يصح قولك، وتسليم دعواك، لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفطنة الظاهرة، والبيئة المخالفة، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا لما قدروا، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا، وأن السكينة نزلت عليهم، والحق تكفل بهم⁽⁴⁾، والخطأ تبرأ منهم، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم، والردائل بعدت من جواهرهم، وعروقهم، وهذا جهل ممن يظنه بهم، وعناد ممن يدعيه لهم، بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون في أشياء، ويخطئون في أشياء، ويعلمون أشياء، ويجهلون أشياء، ويصدقون في أمور، ويكذبون في أمور، ويحسنون في أحوال، ويسئون في أحوال، وليس واضع المنطق يونان بأسرها، وإنما هو رجل منهم، وقد أخذ عَمَّنْ قبله، كما أخذ عنه مَن بعده، وليس هو حجة على الخلق الكثير، والجَمُّ الغفير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم، ومع هذا الاختلاف في الرأي

(1) منتشر، منشور - يقال: بَثَّ يَبْثُ: إذا نشره وفرقه. (القاموس: بث).

(2) حثه على الأمر يحثه: حَضَّه عليه (القاموس: حث).

(3) مفرقة، من فضه يفرضه: إذا فرقه (القاموس: فض).

(4) ضمنهم، من تكفل به: إذا ضمنه (القاموس: كفل).

والنظر والبحث والمسألة، والجواب سنخ⁽¹⁾ وطبيعة، فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف، أو يحلله، أو يؤثر فيه؟ هيهات هذا محال، ولقد بقي العلم بعد منطقه على ما كان عليه قبل منطقه؛ فامسح وجهك بالسلوة عن شيء لا يستطيع، لأنه منعقد بالفطرة والطباع، وأنت لو فرغت بالك وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تجاورنا بها، وتجارينا فيها، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتب يونان بعبارة أصحابها، لعلمت أنك غني عن معاني يونان كما أنك غني عن لغة يونان.

علاقة النحو بالمنطق

وها هنا مسألة، تقول: إن الناس عقولهم مختلفة، وأنصباؤهم⁽²⁾ منها متفاوتة. قال: نعم. قال: وهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو بالاكْتِسَاب؟ قال: بالطبيعة. قال: فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به هذا الاختلاف الطبيعي والتفاوت الأصلي؟ قال متى: هذا قد مرّ في جملة كلامك آنفاً. قال أبو سعيد: فهل وصلته بجواب قاطع وبيان ناصع؟ ودع هذا؛ أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تُدَلّ به⁽³⁾ وتباهي⁽⁴⁾ بتفخيمه، وهو (الواو) ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟ فبهت متى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه؛ لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، والنحوي حاجته شديدة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مرّ المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضح من المعنى.

فقال أبو سعيد: أخطأت؛ لأن الكلام والنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والإبانة والحديث والإخبار والاستخبار والعرض والتمني والنهي والحض والدعاء والنداء والطلب كلّها من واحد واحد بالمشاكلة والمماثلة. ألا ترى أن رجلاً لو

(1) السنخ - بكسر السين -: الأصل (القاموس: سنخ).

(2) جمع نصيب، وهو الحظ (القاموس: نصب).

(3) أوثق بمحبته، فأفرط عليه، وهو من أدلّ (القاموس: دل).

(4) تفاخر به (القاموس: بهو).

قال: «نطق زيد بالحق ولكن ما تكلم بالحق، وتكلم بالفحش ولكن ما قال الفحش، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح، وأبان المراد ولكن ما أوضح، أو فاه بحاجته ولكن ما لفظ، أو أخبر ولكن ما أنبأ»؛ لكان في جميع هذا محرقاً ومناقضاً وواضحاً للكلام في غير حقّه، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره، والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي؛ ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان، لأن الزمان يقفو⁽¹⁾ أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان؛ لأن مستملى المعنى عقل، والعقل إلهي، ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت⁽²⁾، وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها⁽³⁾، وألتك التي تزهى بها⁽⁴⁾، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً فتعار، ويسلم لك ذلك بمقدار؛ وإذا لم يكن لك بدّ من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة فلا بدّ لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقي من الخلّة اللاحقة.

فقال متى: يكفيني من لغتكم هذه الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هدّبتها لي يونان.

قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها؛ وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحرّكات، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة؛ على أن هاهنا سرّاً ما علق بك، ولا أسفر⁽⁵⁾ لعقلك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها، ووزنها وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره؛ وما أظنّ أحداً يدفع هذا الحكم أو يشكّ في صوابه ممن يرجع إلى مسكة من عقل أو نصيب من إنصاف، فمن أين يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف؟ بل أنت إلى

(1) يتبع، من قفا يقفو (القاموس: قفو).

(2) مُتساقط بتتابع (القاموس: هفت).

(3) تدّعيا (القاموس: نحل).

(4) تَفَخَّرَ بها (القاموس: زهو).

(5) أضاء وأشرق (القاموس: سفر).

تعرّف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعاني اليونانية؛ على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات تكون فارسية وعربية وتركية؛ ومع هذا فإنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تزر على العربية وأنت تشرح كتب أرسطوطاليس بها، مع جهلك بحقيقتها؟

وحذّثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفّح لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظروا، وأتدبّر كما تدبّروا؛ لأن اللغة قد عرفت بالمنشأ والوراثية، والمعاني نفّرت⁽¹⁾ عنها بالنظر والرأي والاعتقَاب⁽²⁾ والاجتهاد⁽³⁾. ما تقول له؟ أقول: إنه لا يصحّ له هذا الحكم ولا يستتبّ هذا الأمر؛ لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفت بها أنت؟ ولعلك تفرح بتقليده لك وإن كان على باطل أكثر مما تفرح باستبداده، وإن كان على حق؛ وهذا هو الجهل المبين، والحكم المشين.

ومع هذا، فحذّثني عن الواو ما حكمه؟ فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يُغني عنك شيئاً، وأنت تجهل حرفاً واحداً في اللغة التي تدعو بها إلى حكمة يونان، ومن جهل حرفاً أمكن أن يجهل حروفاً، ومن جهل حروفاً جاز أن يجهل اللغة بكمالها، فإن كان لا يجهلها كلّها ولكن يجهل بعضها، فلعلّه يجهل ما يحتاج إليه، ولا ينفعه فيه علم ما لا يحتاج إليه. وهذه رتبة العامة أو رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير، فلم يتأبى⁽⁴⁾ على هذا ويتكبر، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سرّ الكلام وغامض الحكمة وخفيّ القياس وصحيح البرهان؟

وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نشرت عليك الحروف كلّها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق، والتي لها بالتجوّز؛ سمعتكم تقولون: إن «في» لا يعرف النحويّون مواقعها، وإنما يقولون: هي «للوعاء» كما يقولون: «إن الباء للإلصاق»؛ وإن «في» تقال على وجوه: يقال «الشيء في الإناء» «والإناء في المكان» «والسائس في السياسة» «والسياسة في السائس».

(1) نفر - بالتشديد - الشيء، وانتقره: بحث عنه (القاموس: نفر).

(2) الإتيان بالشيء مرة بعد مرة (لسان العرب: عقب).

(3) بذلّ الجُهد والوسع (لسان العرب: جهد). (4) يمتنع (لسان العرب: أبى).

تدقيقات نحوية ومعنوية

ثم قال أبو سعيد: دع هذا، هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلي أكثر من علاقتها بالشكل اللفظي، ما تقول في قول القائل: «زيد أفضل الإخوة»؟

قال: صحيح. قال: فما تقول إن قال «زيد أفضل إخوته»؟ قال: صحيح. قال: فما الفرق بينهما مع الصحة، فبلح⁽¹⁾ وجنح⁽²⁾ وعُصَّ بريقه.

قال أبو سعيد: أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة؛ المسألة الأولى جوابك عنها صحيح، وإن كنت غافلاً عن وجه صحتها؛ والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضاً ذاهلاً عن وجه بطلانها.

قال متى: بين لي ما هذا التهجين؟

قال أبو سعيد: إذا حضرت الحلقة استفتدت، ليس هذا مكان التدريس، هو مجلس إزالة التلبس، مع من عادته التمويه والتشبيه؛ والجماعة تعلم أنك أخطأت، فلم تدع أن النحوي إنما ينظر في اللفظ دون المعنى، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ؟ هذا هو كان يصح لو أن المنطقي كان يسكت ويجيل فكره في المعاني، ويرتب ما يريد بالوهم السانع والخاطر العارض والحدس الطارئ؛ فأما وهو يريد⁽³⁾ أن يبرز ما صح له بالاعتبار والتصفح إلى المتعلم والمناظر؛ فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده، ويكون طباقاً لغرضه، وموافقاً لقصده.

قال ابن الفرات لأبي سعيد: تتم لنا كلامك في شرح المسألة حتى تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس، والتبكيك⁽⁴⁾ عاملاً في نفس أبي بشر.

قال: ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير، فإن الكلام إذا طال ملّ.

فقال ابن الفرات: ما رغبت في سماع كلامك وبين الملل علاقة؛ فأما الجماعة فحرصها على ذلك ظاهر.

(1) بَلَحَ: أعيا، ولم يقدر على التحرك. وَبَلَحَ - أَيْضًا - أفلس (لسان العرب: بلح).

(2) مِنْ جَنَحَ الطائر جنوحًا: إذا كسر من جناحيه، ثم أقبل كالواقع اللاجئ (لسان العرب: جنح).

(3) يريد ويطلب، من أراغ إذا أراد وطلب (لسان العرب: روغ).

(4) التبريع والتوبيخ (لسان العرب: بكت).

فقال أبو سعيد: إذا قلت: «زيد أفضل إخوته» لم يجز؛ وإذا قلت: «زيد أفضل الإخوة» جاز؛ والفصل بينهما أن إخوة زيد هم غير زيد، وزيد خارج عن جملتهم. والدليل على ذلك أنه لو سأل سائل فقال:

«مَنْ إخوة زيد» لم يجز أن تقول: زيد وعمرو وبكر وخالد، وإنما تقول: بكر وعمرو وخالد، ولا يدخل زيد في جملتهم، فإذا كان زيد خارجاً عن إخوته صار غيرهم، فلم يجز أن تقول: أفضل إخوته، كما لم يجز أن تقول: «إن حمارك أفره»⁽¹⁾ البغال» لأن الحمير غير البغال، كما أن زيد غير إخوته، فإذا قلت: «زيد خير الإخوة» جاز؛ لأنه أحد الإخوة، والاسم يقع عليه وعلى غيره، فهو بعض الإخوة. ألا ترى أنه لو قيل: «من الإخوة؟» عدّدته فيهم، فقلت: «زيد وعمرو وبكر وخالد»، فيكون بمنزلة قولك: «حمارك أفره الحمير» لأنه داخل تحت الاسم الواقع على الحمير، فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف إلى واحد منكور يدلّ على الجنس، فتقول: «زيد أفضل رجل» و«حماري أفره حمار»، فيدلّ «رجل» على الجنس كما دلّ الرجال؛ وكما في «عشرين درهماً ومائة درهم».

فقال ابن الفرات: ما بعد هذا البيان مزيد، ولقد جلّ علم النحو عندي بهذا الاعتبار وهذا الإسفار.

فوائد علم النحو

فقال أبو سعيد: معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي⁽²⁾ الصواب في ذلك، وتجنب الخطأ من ذلك، وإن زاع⁽³⁾ شيء عن هذا النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم. فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل، فذلك شيء مسلم لهم ومأخوذ عنهم، وكل ذلك محصور بالتبّع والرواية والسماع والقياس المطّرد على الأصل المعروف من غير تحريف، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن

(1) أنشط وأحد وأقوى (لسان العرب: فره).

(2) التحري للحق مأخوذ من وخی يخي: إذا توجه لوجه. (لسان العرب: وخی).

(3) مال (لسان العرب: زيغ).

المعاني لا تُعرف ولا تستوضع إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم، فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون، وجعلوا تلك الترجمة صناعة، وادّعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا المعنى.

ثم أقبل أبو سعيد على متى، فقال: أما تعرف يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد اختلفت⁽¹⁾ بمراتب، وتقول بالمثل: هذا ثوب والثوب اسم يقع على أشياء بها صار ثوبًا؛ لأنه نسج بعد أن غزل، فسدّاته⁽²⁾ لا تكفي دون لحمته⁽³⁾، ولحمته لا تكفي دون سدّاته، ثم تأليفه كنسجه، وبلاغته كقصارته⁽⁴⁾، ورقة سيلكه كركة لفظه، وغلظ غزله ككثافة حروفه، ومجموع هذا كلّ ثوب، ولكن بعد تقدّمه كل ما يحتاج إليه فيه.

قال ابن الفرات: سلّه يا أبا سعيد عن مسألة أخرى، فإن هذا كلّما توالى عليه بان انقطاعه، وانخفض ارتفاعه، في المنطق الذي ينصره، والحق الذي لا يبصره.

قال أبو سعيد: ما تقول في رجل يقول: «لهذا عليّ درهم غير قيراط؛ ولهذا الآخر عليّ درهم غير قيراط». قال: ما لي علم بهذا النمط. قال: لست نازعًا عنك حتى يصبح عند الحاضرين أنت صاحب مخرقة وزرّق⁽⁴⁾، هاهنا ما هو أخفّ من هذا، قال رجل لصاحبه: «بكم الثوبان المصبوغان»، وقال آخر: «بكم ثوبان مصبوغان»، وقال آخر: «بكم ثوبان مصبوغين»، بين هذه المعاني التي تضمّنها لفظ لفظ.

قال متى: لو نثرت أنا أيضًا عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي.

قال أبو سعيد: أخطأت، لأنك إذا سألتني عن شيء أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى وصحّ لفظه على العادة الجارية أجبت، ثم لا أبالي أن يكون موافقًا أو مخالفًا، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك، وإن كان متصلاً باللفظ ولكن على

(1) اجتمعت (لسان العرب: ألف).

(2) السدّي - بفتح السين -: ما مُدّ من الثوب، واللّحمة - بفتح اللام وضمتها -: ما سدّى بين السدّين (القاموس، لسان العرب: سدّى، لحم).

(3) القصارة - بكسر القاف -: تحويره، وتدقيقه (لسان العرب: قصر).

(4) الزرّوق - محرّكًا - العمى (القاموس: زرق).

وضع لكم في الفساد على ما حشوتكم به كتبكم رددته أيضًا؛ لأنه سبيل إلى إحداهن لغة في لغة مقررة بين أهلها.

ما وجدنا لكم إلا ما استعرتكم من لغة العرب كالسبب والآلة والسلب والإيجاب والموضوع والمحمول والكون والفساد والمهملة والمحصور وأمثلة لا تنفَع ولا تُجدي، وهي إلى العي⁽¹⁾ أقرب، وفي الفهامة⁽²⁾ أذهب.

ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر؛ لأنكم لا تفنون بالكتب ولا هي مشروحة، فتدعون الشعر ولا تعرفونه، وتذكرون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب؛ وقد سمعت قائلكم يقول: الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان، فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب، وإن كانت الحاجة قد مسّت إلى ما قبل البرهان، فهي أيضًا ماسة إلى ما بعد البرهان، وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويُستغنى عنه. هذا كله تخليط وزرق وتهويل ورعد وبرق.

وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلاً، وتستذلّوا عزيزاً؟ وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل والعرض والشخص، وتقولوا: الهلية⁽³⁾ والأينية⁽⁴⁾ والماهية⁽⁵⁾ والكيفية⁽⁶⁾ والكمية⁽⁷⁾ والذاتية⁽⁸⁾ والعرضية⁽⁹⁾ والجوهرية⁽¹⁰⁾ والهيولية⁽¹¹⁾ والصورية⁽¹²⁾ والأيسية⁽¹³⁾ والليسية⁽¹⁴⁾ والنفسية؟ ثم تتناولون فتقولون: «جئنا بالسكر» في قولنا: «لا» في شيء من «ب» و«ج» في بعض «ب»، ف«لا» في بعض «ج» و«لا» في كل «ب» و«ج» في كل «ب»، فإذا «لا» في كل «ج»؛ هذا بطريق الخلف، وهذا بطريق الاختصاص.

وهذه كلّها خرافات وترهات، ومغالق وشبكات؛ ومن جاد عقله وحسن تمييزه ولطف نظره وثقّب رأيه وأنارت نفسه، استغنى عن هذا كلّه بعون الله وفضله وجودة

(1) العجز عن الكلام (القاموس: عي).

(2) كلال اللسان (لسان العرب: فهاء).

(3) نسبة إلى هل الاستهامة.

(4) نسبة إلى أبن الاستهامة.

(5) حقيقة الشيء.

(6) نسبة إلى كم، والكمية: المقدار.

(7) نسبة إلى العرض، وهو ما يجيء ويذهب من الحالات.

(8) نسبة إلى الجوهر وهو ما لا يقبل القسمة.

(9) حقيقة الشيء في العدم.

(10) نسبة إلى الصورة.

(11) نسبة إلى ليس: يعنون بذلك الإثبات؛ لأن نفي النفي إثبات.

(12) نسبة إلى ليس: يعنون النفي بذلك.

(13) نسبة إلى ليس: يعنون بذلك الإثبات؛ لأن نفي النفي إثبات.

(14) نسبة إلى ليس: يعنون بذلك الإثبات؛ لأن نفي النفي إثبات.

العقل وحسن التمييز ولطف النظر وثقوب الرأي وإنارة النفس من منائح الله الهنيئة، ومواهبه السنية، يختص بها من يشاء من عباده وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهًا، وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقتكم، وبين خطأكُم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال، وما زدتم على قولكم: لم يعرف غرضنا ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم. وهذا منكم تحاجز ونكول ورضى بالعجز وكلول، وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض هذا قولكم في «يفعل وينفعل» لم تستوضعوا فيها مراتبهما ومواقعهما، ولم تقفوا على مقاسمهما⁽¹⁾؛ لأنكم قنعتن فيها بوقع الفعل من «يفعل»، وقبول الفعل من «ينفعل»، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم، وهذا حالكم في الإضافة.

فأما البدل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة ومراتبها، وغير ذلك مما يطول ذكره، فليس لكم فيه مقال ولا مجال.

وأنت إذا قلت لإنسان: «كن منطقيًا»، فإنما تريد: كن عقليًا أو عاقلًا أو اعقل ما تقول، لأن أصحابك يزعمون أن النطق هو العقل؛ وهذا قول مدخول؛ لأن النطق على وجوه أنتم عنها في سهو.

وإذا قال لك آخر: «كن نحويًا لغويًا فصيحًا»، فإنما يريد: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك.

وقدّر اللفظ على المعنى فلا يفضل عنه، وقدّر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه؛ هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به. فأما إذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد فأجل اللفظ بالروادف⁽²⁾ الموضحة والأشباه المقربة، والاستعارات الممتعة، وبين المعاني بالبلاغة، أعني لوح منها لشيء حتى لا تُصاب إلا بالبحث عنها والشوق إليها؛ لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عزّ وجَلّ، وكرّم وعلا؛ واشرح منها شيئًا حتى لا يمكن أن يمتري فيه أو يتعب في فهمه أو يعرّج عنه لاغتماضه⁽³⁾؛ فهذا المذهب يكون جامعًا لحقائق الأشباه ولأشباه الحقائق؛ وهذا باب

(1) أقسامهما (القاموس: قسم).

(2) التوابع (القاموس: ردف).

(3) غموضه.

إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس، على أنني لا أدري أيؤثر فيك ما أقول أو لا؟

ثم قال: حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين؟ أترك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة⁽¹⁾، وأن الواحد أكثر من واحد، وأن الذي هو أكثر من واحد هو واحد، وأن الشرع ما تذهب إليه، والحق ما تقوله؟ هيهات، هاهنا أمور ترفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم، وتدق عن عقولهم وأذهانهم.

ودع هذا، هاهنا مسألة قد أوقعت خلافاً، فارفع ذلك الخلاف بمنطقتك. قال قائل: «لفلان من الحائض إلى الحائض»، ما الحكم فيه؟ وما قدر المشهود به لفلان؟ فقد قال ناس: له الحائضان معاً وما بينهما. وقال آخرون: له النصف من كل منهما. وقال آخرون: له أحدهما. هات الآن آيتك الباهرة، ومعجزتك القاهرة وأنى لك بهما، وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك.

ودع هذا أيضاً؛ قال قائل: «من الكلام ما هو مستقيم حسن، ومنه ما هو مستقيم محال، ومنه ما هو مستقيم قبيح، ومنه ما هو محال كذب، ومنه ما هو خطأ»، فسر هذه الجملة. واعترض عليه عالم آخر، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب، وبين الحق والباطل؟ فإن قلت: كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته، والآخر لم أحصل اعتراضه؟ قيل لك: استخرج بنظرك الاعتراض إن كان ما قاله محتملاً له، ثم أوضح الحق منهما؛ لأن الأصل مسموع لك، حاصل عندك وما يصح به أو يرد عليه يجب أن يظهر منك، فلا تتعاسر علينا، فإن هذا لا يخفى على أحد من الجماعة.

ولقد حدثنا أصحابنا الصابئون⁽²⁾ عنه بما يضحك الثكلى ويشمت العدو ويغتر الصديق، وما ورث هذا كله، إلا من بركات يونان وفوائد الفلسفة والمنطق، ونسأل

(1) هذا يدل على أن متى هذا كان مسيحياً وقت هذه المناظرة، ويؤكد المترجمون له أنه مات مسيحياً.

(2) قال الشهرستاني: «ومذهب هؤلاء أن للعالم صانعاً، فاطراً، حكيماً، مقدساً عن سمات الحدثان، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا، وفعلاً، وحالة...» (الملل والنحل، ص 260 وما بعدها).

الله عصمة وتوفيقاً نهتدي بهما إلى القول الراجع إلى التحصيل، والفعل الجاري على التعديل، إنه سميع مجيب. هذا آخر ما كتبت عن علي بن عيسى الرماني الشيخ الصالح بإملائه، وكان أبو سعيد قد روى لمعاً من هذه القصة. وكان يقول: لم أحفظ عن نفسي كل ما قلت، ولكن كتب ذلك أقوام حضروا في ألواح كانت معهم ومحابر أيضاً، وقد اختل علي كثير منه.

قال علي بن عيسى: وتقوض المجلس وأهله يتعجبون من جأش أبي سعيد الثابت ولسانه المتصرف ووجهه المتهلل وفوائده المتتابعة».



محاورات ومناظرات مختلفة المواضيع

«محاورة بين

الفقيهين: محمد يحيى الولاتي⁽¹⁾ ومحمد بن العربي الأدوزي⁽²⁾»

قال الفقيه محمد بن يحيى الولاتي المذكور في كتابه «الرحلة الحجازية - من ص 104 إلى ص 156»:

وفي مُدَّة إقامتنا عنده⁽³⁾ ورد علينا سيدي محمد بن العربي الأدوزي، فسألني عن أشياء، ظاهر سؤاله أنه سؤال تثبُّت وهو في نفس الأمر سؤال تعُت⁽⁴⁾.

أول أسئلته: هل على من قلَّده العوام أن يُجَرِّههم على مشهور مذهبه لأنه إمامهم، أو لهُ ذلك، وأن يُجَرِّههم على القول الذي يُناسِبُ حالهم عزيمة أو رُخصةً على أنهم لا مذهب لهم؟

الثاني: سؤاله عن تسميتي بمحمد يحيى، فقال: إن رسوله قال له: إني قلت: إنه مُركَّب من عديمين تركيب مُرَج، فسألني هل ذلك مطرَّد، أم لا؟

الثالث: سؤاله عن كلام أبي مسلم هل له مَحْمَل صحيح أو لا؟ وكلام أبي مسلم هو أنه قال له رجل: كم سئكَ؟ فقال له ثلاث وستون سنة، ثم مكث الرجل

(1) محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله الشنقيطي الولاتي: عالم بالحديث، من فقهاء المالكية. كان قاضي القضاة بجهة الحوض (بموريتانيا: شنقيط)، وتردد إلى تونس. نسبته إلى «ولاته» ببلاد الحوض، بينها وبين «تنبكتو» اثنتا عشرة مرحلة على الإبل. له كتب مشهورة، ينتفع بها. توفي في مسقط رأسه عن نحو 70 عامًا، سنة 1330 هـ. (انظر: الأعلام 142/7 - 143، شجرة النور 435).

(2) فقيه سوسي، ذو فقه غزير، وأطلاع واسع. توفي حوالي عام 1330 هـ. (انظر المعسول 5/175).

(3) يريد مضيغه، وهو محمد بن الشريف التَّزَزَّالِي، السوسي.

(4) وفي هذا مخالفة آداب السؤال الذي قال فيه أحد الفضلاء:

وَلَكَّ أَنْ تَسْأَلَ لِتَثْبُتَ عَنْ مَأْخِذِ الدَّلِيلِ لَا التَّعُتِ

إحدى وعشرين سنة، ثم قال له: كم سيئك؟ فقال له أبو مسلم قوله الأول، ثم قال له: لو مكثت معي مثل ذلك ثم سألتني ما قلت لك إلا هذا. انتهى.

الرابع: سؤاله هل لمن أجاز شرب الخمر وجه، أو مردود عليه كما في بادي الرأي؟

الخامس: سؤاله بأي شيء عرف النبي ﷺ أنه نبي، أبعلم أو بحس أو بوجدان؟ وقد جزمنا أنه يتيقن ذلك بما بينه القاضي عياض في «الشفاء» إلا أن العقل أراد أن يعرف سبيل ذلك، ولا شك أن علمه واجب؛ إذ هو أصل ما اتبني عليه، انتهى؟

السادس: سؤاله عن العاقل كيف علم أنه عاقل، أبعقل آخر عرف عقله؟ وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، أم بغيره؟ انتهى أسئلة محمد بن العربي الأدوزي.

فأجبت أسئلته كلها بالحق الواضح الذي لا غبار عليه، فقلت، وبالله استعنت، وإليه من الحول والقوة تبرأت.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله.

أما بعد، فهذا جواب أسئلتك أيها الفقيه سيدي محمد بن العربي الأدوزي:

أما قولك: هل لمن قلده العوام أن يجريهم على مشهور مذهبه لأنه إمامهم أو له ذلك، وأن يجريهم على القول الذي ناسب حالهم عزيمة أو رخصة على أنهم لا مذهب لهم، فجوابه - والله أعلم - أنه يجب عليه أن يجريهم على مشهور مذهبه، فلا يجوز له أن يفتيهم إلا بمشهور مذهب مالك أو بالرأجح أو ما به العمل أي عمل العلماء الذين لهم أهلية التخرج والترحيل أو الترجيح فقط؛ لأن أهل الإفتاء في عصرنا هذا كلهم عوام في عرف الشرع لا حظ لهم من النظر في الأدلة الشرعية، فلا ترى فيهم مجتهداً في المذهب ولا في الترجيح، وإنما قُصارى أحدهم أن يكون حافظاً لفروع المذهب أو جُلّها بالقوة فقط، أو يحفظ بعضها بالفعل وبعضها بالقوة، عالماً بمطلقها ومقيدها وعامها وخاصها ومُجمَلها ومبيّنها، وله ملكة يقتدر بها على تطبيق الكليات على جزئياتها، فينزل الفرع الكلّي على صورة الواقعة الجزئية الخارجة بعد سبر أوصافها وتمييز الطردّي منها الذي لا يثمر في الحكم من

المعتبر، وهو الذي يُثْمِرُ في الحكم وجودًا وعدمًا؛ فهذه المرتبة هي مرتبة العامي في اصطلاح العلماء، وهي أدنى مراتب العلماء، وصاحبها محجّر عليه لا يجوز له الإفتاء ولا القضاء إلا بمشهور المذهب أو ما به العمل، ولا يجوز له الإفتاء بالضعيف اتفاقًا، ففي حاشية «الحطاب»⁽¹⁾ عند قول المصنف⁽²⁾: «فحكم بقول مقلّده» ما نصّه:

يلزم القاضي المقلّد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه. وذكر عن «المازري»⁽³⁾ أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى بغير المشهور، فإن لم يقف أي المقلّد على المشهور من القولين والروايتين، فليس له التّشهيّ والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح. فقد قال ابن الصّلاح⁽⁴⁾: اعلم أن من كان يكتفي أن يكون في فتواه أو حكمه موافقًا لقول أو وجه في المسألة ويعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الإجماع. ثم قال بعد كلام: وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ممن يقتدى به في الإجماع، أنه لا يجوز. ثم قال بعد كلام: أما الفتيا والحكم بما هو مرجوح فخلافاً للإجماع، انتهى.

(1) محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب، عالم، فقيه مالكي، متصوّف. له كتب أصله من الأندلس، ولد بمكة، ونشأ بها. توفي - رحمه الله تعالى - بطرابلس الغرب، وهي مسقط رأس أبيه: الحطاب الكبير، سنة 954 هـ، وكان مولده سنة 902 هـ. (معجم الأصوليين 523، توشيح الديباج ص 229 - 231، شجرة النور ص 270، الفكر السامي 3/319).

(2) هو الشيخ خليل بن إسحق، فقيه مالكي، مصري، صاحب المختصر المشهور في فقه المالكية، توفي - رحمه الله تعالى - سنة 776 هـ. (انظر الدرر الكامنة 2/76، الديباج المذهب 115، نيل الابتهاج 95).

(3) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، أبو عبد الله: إمام من أئمة المالكية، من المحدثين، من أهل الاجتهاد والنظر، انتهت رئاسة المذهب المالكي في عصره. استوطن المهديّة بتونس، له كتب، توفي - رحمه الله تعالى - بالمهديّة، في ربيع الأول، سنة 536 هـ. ودُفن في المنستير، ثم نقل منه، لما خشي على قبره البحر، مولده سنة 453. (شجرة النور ص 127 - 128، الديباج المذهب ص 374 - 375، شذرات الذهب 4/114، معجم الأصوليين 485 - 487).

(4) عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) بن عثمان، أبو عمرو، تقي الدين: عالم من علماء التفسير، والحديث، والفقه، والرجال. له كتب قيّمة مشهورة، ولد سنة 577 هـ في شرخان (قرب شهرزور)، توفي سنة 643 هـ في دار الحديث بدمشق، رحمه الله تعالى. (طبقات الشافعية 5/137، شذرات 5/221، الأعلام 4/208).

وفي شرح الدردير⁽¹⁾ عند قول المصنف: «فحكم بقول مقلده» ما نصّه: أي بالرّاجح من مذهب إمامه لا بقول غيره ولا بالضعيف من مذهبه، وكذا المفتي، فإنّ حكم بالضعيف يُقَضَّ حُكْمُهُ. وممن نقل الإجماع على تحريم الإفتاء بالضعيف القرافي كما في التّسولي وأبو إسحق الشاطبي في قواعده، والونشريسي في «معياره»، وصرّح في إقرارات المعيار بأن الفتوى بغير المشهور توجب عقوبة المفتي، انتهى.

فإن قلت: فما فائدة الضعيف في كُتُب الفقه إذا كان لا يجوزُ الإفتاء به ولا القضاء؟

قلنا: فائدته التبحر في حفظ أقاويل أهل الشّرع ولِيُحْفَظَ مَذْرَكُهُ من له اعتناء بالمدارك وهو العالم المتبصّر، ولأجل مراعاة الخلاف لكونه يُلجىءُ إليه الضرر إن كان غير شديد الضّعف، وكان معزّواً إلى عالم يقتدى به، وكانت الضرورة مُحَقِّقَةً في نفس العامل به لنفسه، ولا يجوز له أن يفتي به لغيره لأنّه لا يتحقّق الضرورة في غيره كما يتحقّقها في نفسه. قال العلوي⁽¹⁾ في مراقي السعود:

وَذِكْرُ مَا ضَعُفَ لَيْسَ لِلْعَمَلِ إِذْ ذَاكَ عَنْ وِفَاقِهِمْ قَدْ انْحَظَلْ
بَلْ لَلتَّرَقُّي فِي مَدَارِجِ السَّنَا وَيَحْفَظُ الْمَدْرَكَ مِنْ لَهُ اعْتَنَا
وَكُونُهُ يُلْجِي إِلَيْهِ الضَّرَرُ إِنْ كَانَ لَمْ يَشْتَدَّ فِيهِ الْخَوَرُ
وَتَبَتِ الْعَزْوُ وَقَدْ تَحَقَّقَا ضَرًّا مِنْ الضَّرْبَةِ تَعَلَّقَا

وأما قولك: إن العوام لا مذهب لهم، فليس كذلك لأن العوام في بلاد المغرب كلّها يعتقدون أنهم مقلّدون لمالك، مع أن قولك أولاً هل على من قلّدوه أن يُجَرِّبَهُمْ على مشهور مذهبه لأنّه إمامهم يناقِض قولك: إنهم لا إمام لهم؛ لأنك جعلت لهم إماماً ومقلّداً - بفتح اللام - يستفتونه في أحكام دينهم ويقلّدونه في فتواه، وعلى هذا فمذهب إمامهم ومقلّدهم - بفتح اللام - هو مذهبه، فلمهم مذهب يقلّدونه، والله أعلم.

وأما قولك قال لي السفير: إنك قلت محمد يحيى اسمان مركّبان مزجا كمعدي كرب، فجوابه: إني لم أقل شيئاً لذلك السفير. وقد قال لي السفير حين أنكرت عليه أنه لم يقل لك شيئاً من ذلك. والذي قلته أنا للسفير: إنهما اسمان لمسمّى واحد،

(1) ستأتي ترجمته باختصار.

أي علمان كل واحد منهما مُسْتَقِلٌّ بالعلمية لذلك المُسَمَّى أو مجموعهما عَلَمٌ لِلْمُسَمَّى مُرَكَّبٌ تركيب إسناد؛ لأن الجملة خبرية لفظاً طلبية معنًى؛ لأن معناها الدعاء للمسمى بطول الحياة، فهي علم مركب تركيب إسناد، وفي الأصل جملة اسمية خبرية لفظاً طلبية معنًى. والعلم المركب تركيب إسناد قياسي مطرد، مع أن السؤال عن مثل هذا لا يُفيد علماً⁽¹⁾، فالسنة أهل العلم وأقلامهم مَصُونَةٌ عن السؤال عما لا طائل تحته، والله أعلم.

وأما سؤالك عن جواب أبي مسلم⁽²⁾ لمن قال له: كم سنك؟ فقال له أبو مسلم: ثلاث وستون، ثم مكث الرجل إحدى وعشرين سنة، ثم قال له: كم سنك؟ فقال له أبو مسلم قوله الأول، ثم قال له: لو مكثت معي مثل ذلك ثم سألتني ما قلت لك إلا هذا. فسألت أنت: هل لهذا الكلام محمل صحيح أو لا؟ فجوابه، والله أعلم: إن هذا الكلام ظاهره أنه لا محمل له صحيح، ولكن يحتمل التأويل أو القصد إلى معنًى مجازي أن يكون له محمل صحيح. ولكن ليس علينا تكلف بيان ذلك المحمل الصحيح؛ لأن تكلف ذلك إنما يجب في كلام المعصوم أو من أمر المعصوم بالافتداء به. وإنما الواجب علينا حسن الظن بأبي مسلم، وأن لكلامه محملاً صحيحاً من تأويل أو مجاز أو لغز. وأما البحث في بيانه فمما لا يُجدي ولا يفيد، كما أن السؤال عنه من العبث الذي لا يغني ولا يزيد؟

وأما سؤالك: هل لمن أجاز شرب الخمر وجهٌ أو مردودٌ عليه كما في بادي الرأي؟ فجوابه، والله أعلم: إن شرب الخمر لا وجه له في الشرع كله، فهو محرّم بالكتاب والسنة والإجماع، فتحريمه من ضروريات الدين التي يعلمها العلماء والعوام. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: الآية 90] الآية. وأما السنة، فحديث

(1) من هذا تهتدي إلى معرفة طبيعة المعرفة العلمية سوس (بالمغرب)، ولا ريب أن هذا قد ينكره من يعدونه من السخافات والأمور التافهة.

(2) لعله أبو مسلم الخولاني: عبد الله بن ثوب (بضم ففتح)، وهو فقيه عابد زاهد، من التابعين. نعتة الذهبي بريحانة الشام، أصله من اليمن، أدرك الجاهلية، وأسلم قبل وفاة النبي ﷺ، ولم يره، فقدم المدينة في خلافة أبي بكر، وهاجر إلى الشام، وفي أكثر المصادر: وفاته بدمشق، وقبره بداريا. وكان يقال: أبو مسلم حكيم هذه الأمة. توفي - رحمه الله تعالى - سنة 62 هـ. (الأعلام 75/4، البداية والنهاية 146/8).

عثمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث ولا تجتمع هي والإيمان في قلب إلا وأوشك أن يُخرج أحدهما صاحبه»، رواه البيهقي مرفوعاً وموقوفاً وصححه ابن حبان مرفوعاً؛ ولحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»، رواه البخاري. وحديث ابن عمر قال: خطب عمر على مئبر رسول الله ﷺ، فقال: قد نزل تحریم الخمر، وهي تُصنع من خمسة أشياء: العنب والتمر والجنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل، رواه الشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه، وحديث ابن عمر أيضاً أن النبي ﷺ قال: «كلُّ مُسكرٍ خمرٌ وكل مسكر حرام»، رواه مالك في الموطأ والشيخان وأصحاب السنن. وحديث عائشة قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن التبغ، فقال: «كل شرابٍ أسكرَ فهو حرام»، رواه مالك في الموطأ والشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي. وحديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»، رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان. وروى أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فملاء الكف منه حرام»، ولفظ أبي داود: فالحسوة منه حرام، انتهى.

والحسوة: الجرعة، والفرق: إناء يسع ستة عشر رطلاً، والله أعلم.

وأما الإجماع، فقد انعقد من الصحابة والتابعين بعدهم وهلم جراً على تحريم شرب الخمر وأنها رجس إلا لإساعة غصة، وهو إجماع نطقي متواتر معلوم من الدين بالضرورة، فمن جحده بأن قال: إن في الخمر قولاً أو وجهاً من الشرع بالجواز، فقد ارتدّ أعاذنا الله من حاله لتكذيبه القرآن والحديث وجحده ما علم من الدين بالضرورة، وهو الإجماع النطقي المتواتر الوارد في تحريمه، فمن أنكره فهو مرتدّ لأنه معلوم من الدين بالضرورة عند الخواص والعوام، ففي جمع الجوامع لابن السبكي ما نصّه: جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً. قال شارحه المحلي: وهو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك، فالتحق بالضروريات؛ لأن جحده يستلزم تكذيب النبي ﷺ. وقال ابن السبكي أيضاً: وكذلك المشهور المنصوص في الأصح، انتهى. قال المحلي: أي وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه. وفي غير المنصوص عليه من المشهور تردّد. انتهى.

وقال العلوي في مراقبي السعود:

والكافر الجاحد ما قد أجمعا عليه مما علمه قد وقعا
عن الضرورة من الدينني ومثله المشهور من القوي
إن كان منصوفاً، وفي الغير اختلف إن قدم العهد بالإسلام السلف

قلت: ولا شك أن تحريم شرب الخمر من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة عند الخواص والعوام من غير قبول التشكيك، والله أعلم.

أفتى به عبد ربه محمد يحيى بن محمد المختار، غفر الله له ولوالديه والمسلمين الأوزار، آمين.

ثم كتب لي سؤاليين آخرين، وهذا نصهما ونص الجواب عنهما:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله، قال سيدي محمد بن العربي الأدوزي على سبيل السؤال: بأي شيء عرف النبي ﷺ أنه نبي أعلم أو بحس أو بوجدان؟ وقد جزمنا أنه تيقن ذلك بما عرفه القاضي عياض في الشفا، إلا أن العقل أراد أن يعرف سبيل ذلك؛ ولا شك أن علمه واجب إذ هو أصل ما انبنى عليه، انتهى سؤاله الأول. وأما سؤاله الثاني، فهذا نصه: العاقل كيف علم أنه عاقل أبعقل آخر عرف عقله، وما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه، أم بغيره؟

ونص الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله. أما بعد، فالجواب عن المسألة الأولى، والله أعلم، هو أن النبي ﷺ علم أنه نبي بالوحي من الله إليه أنه نبي، لا بعقل ولا بحس ولا بوجدان، وإنما تثبت لمن نبأه الله تعالى بالوحي يوحى إليه أنه جعله نبياً فقط أن أوحى إليه بالأمر والنهي في خاصة نفسه، أو نبياً ورسولاً إن أمره مع ذلك بالتبليغ إلى غيره، فقد كان نبينا محمد ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحي في غاية العقل وصفاء البصيرة وصفاء الحواس ذا قوة وجدانية دراية لكل ما يوجد في جميع البدن من غير طريق الحواس والعقل، ولم يعلم بعقله ولا بحسه ولا بقوة الوجدانية أنه نبي، ولم يثبت لنفسه الشريفة النبوة حتى نزل عليه الوحي من الله أنه نبي مرسل، فوصفه الله تعالى بالنبوة وسماه نبياً في الكتاب والسنة، فقال في كتابه الحكيم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيداً﴾ [الأحزاب: الآية 45]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: الآية 1]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾

[التحریم: الآية 1]، وقال: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ أَنْتَى اللَّهِ﴾ [الأحزاب: الآية 1]، وقال: ﴿يَتَأْتِيَا النَّبِيَّ قُلُ لَأَزْوَجَكُ﴾ [الأحزاب: الآية 28]، وقال: ﴿يَتَأْتِيَا النَّبِيَّ قُلُ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِتَ الْأَمْرُ﴾ [الأنفال: الآية 70]، وقال: ﴿يَتَأْتِيَا النَّبِيَّ إِنْ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب: الآية 50]، وقال: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: الآية 6]، وقال: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: الآية 40]، وقال له: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ إلى قوله: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَمِينِ﴾ [الأعراف: الآية 158]، وقال: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُمُهَا﴾ إلى قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: الآيتان 156، 157]، وقال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: الآية 163]. وفي السنة عنه ﷺ أنه قال: «كنت نبيًا وآدم بين الطين والماء»⁽¹⁾، وأنه قال: «أنا النبي لا كذب»⁽²⁾. وفيها عنه ﷺ أنه أمر أمته أن يقولوا في تشهد الصلاة: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»⁽³⁾.

وألفاظ النبي ﷺ في السنة كلها وحي من الله تعالى إليه؛ لأنه ﷺ لا ينطق في أمور الدين إلا بالوحي، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [التنجم: الآيتان 3، 4]، والآيات والأحاديث الواردة في نسبة النبوة إلى نبينا وسيدنا محمد ﷺ وتسمية الله تعالى له بالنبي أكثر من أن تُحصَر، فهي الطريق التي علم بها محمد ﷺ أنه نبي، ولا عبرة بالعقل ولا بالحس ولا بالوجدان، ولا مدخل لشيء منها في ذلك؛ إذ لا حكم للعقل ولا للحس ولا للوجدان في الشرعيات؛ لأن النبي محمد ﷺ إنما بعث بالشرع لأطراح الأحكام العقلية والحسية والعادية، فلا يعتبر بها ولا يحتج بها في إثبات حكم شرعي ولا صفة شرعية حتى يقال: هل علم ﷺ أنه نبي بعقل أو بحس أو بوجدان؟ فمن ادعى أن محمدًا ﷺ علم بعقله أو بحسه أو بقوته الوجدانية أنه نبي قبل أن ينزل عليه الوحي، أو أنه ﷺ أثبت لنفسه الشريفة النبوة بالدليل العقلي أو الحسي أو الوجداني دون الشرع، فقد

(1) حديث صحيح أخرجه بألفاظ متقاربة الطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية وغيرهما.
(2) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، والنسائي في السنن، وأحمد في المسند، كلهم عن البراء.
(3) في باب التشهد في الصلاة من الموطأ.

ضَلَّ وأُضِلَّ، نَسأل الله السلامة، فقد كان ﷺ لا يعلم حكماً شرعياً ولا صفة شرعية ولا يثبت شيئاً من ذلك لنفسه ولا لغيره إلا بالوحي، ويدلّ لذلك قوله: «إني لا أعلم إلا ما علّمني ربّي»⁽¹⁾، ولا شك أن النبوة صفة شرعية لا تكتسب بعقل ولا غيره، فما علم النبي ﷺ اتّصاف نفسه الشريفة بها ولا أثبتها لها حتى أوحى الله إليه أنه نبأه وأرسله، والله أعلم.

وأما الجواب عن المسألة الثانية، فهذا هوذا: أما قولك: كيف علم العاقل أنه عاقل؟ أي في أيّ حال علم العاقل اتّصاف نفسه بصفة العقل؟ فجوابه، والله أعلم: أنه علم ذلك بتمييزه بين الأشياء الحسّية والعقلية الكلية والجزئية وإدراكه لها على حقائقها؛ فالأشخاص بالعقل حالّ من أحوال الإنسان التي يعلمها بالضرورة، فعلمه بذلك من العلوم الضرورية التي لا تحتاج إلى دليل، والله أعلم.

وأما قولك: أبعقل آخر عرف عقله، وما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه، أم بغيره؟ فجوابه، والله أعلم: أن ماهية العقل غير معقولة للإنسان حتى يتعقل الدليل الذي عقل به ماهية عقله، فالعقل من المخلوقات التي لا يُحيط الإنسان بعلمها، فهو من أفراد قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: الآية 8]، أي فهو من المخلوقات المعجوز عن تعقلها؛ كما قال الناظم: كذلك العقل فينا غير منعقل. وإذا تعدّرت معرفة الإنسان ماهية عقله لم تتصوّر معرفته للدليل على ذلك هل هو عقل آخر في جوفه أو عقل عقله بنفس عقله حتى يبطل دليله بآية: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: الآية 4] على الأول، أو التسلسل على الثاني؛ لأن طلب الدليل على الشيء فرع تعقل ذلك الشيء. والعقل لم تعقل ماهيته، فكيف يسأل عن الدليل الذي عقلت به، والله أعلم. وأيضاً، فإن الخوض في تعريف ماهية العقل بالحدّ الجامع المانع لم يكلفنا الله تعالى به لأنه ليس في طوق الإنسان، وليس البحث في ذلك من السّنة، وإنما يبحث في ذلك أهل الكلام والتشريح، فيدعون معرفة العقل بتعريف مدرّكاته؛ كقولهم: العقل القوة المفكّرة التي تدرك المعاني استقلالاً والمحسوسات بواسطة الحسّ؛ وكقولهم: العقل هو القوة المفكّرة التي من شأنها التركيب والتفصيل. وكقوله: أهل التشريح العقل هو القوة المدركة للكليات، ويفرّقون

(1) في كتب السنن ومسنّد أحمد بألفاظ مختلفة.

بينه وبين الوهم والخيال بأن الوهم القوّة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المواد من غير أن تتأذى إليها من طريق الحواس، وأن الخيال هو القوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك، ويدّعون أن مقرّ الخيال في البطن الأول من الدماغ الذي يلي الحواس، وأن العقل في وسط الدماغ، وأن الوهم في آخر بطن منه. وهذا كلّ من الخوض الذي لا طائل تحته، ولا برهان عليه من كتاب ولا سنة، والله أعلم⁽¹⁾.

ولما وصل هذا الجواب إلى الفقيه محمد بن العربي الأودزي المذكور ردّ عليه بكلام جمعه في كتاب سمّاه «صخرة العصر على بعض أهل العصر»، ولم يتيسّر لي الاطلاع على هذا الكتاب، لننقل منه كلامه، ونورده بنصّه؛ فلذلك نقتصر على ما ردّ به الولاتي عليه؛ إذ فيه - على ما يظهر - أهم ما ردّ به الأودزي ذاك، عليه.

قال الولاتي: «فلما وصل هذا الجواب إلى محمد بن العربي الأودزي اعترض عليهما أحد عشر اعتراضاً، كلّها باطل، لا أصل له، وإنما هي تخبّط، ورمي في عمّاية، وضرب في حديد بارد، وتكلّم فيما لا علم له بمدلولاته، فأجبت عن اعتراضاته كلّها، تتبّعناها كلمةً بكلمة بالنقض، والإبطال بالأدلة الشرعية النقلية التفصيلية، والأدلة الكلية الإجمالية، والقواعد الشرعية القطعية، لا بالأدلة العقلية، ولا بالأدلة العادية، ولا بالكشوفات، ولا بالمرائي والخوارق، ولا بالإلهامات.

فقلت - وبالله استعنت، وإليه من الحول والقوّة تبرأت :-

«بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على النبي الكريم وعلى آله وصحبه ذوي الفخر الصميم، ليعلم من نظر فيه أن محمد بن العربي الأودزي سألني: بِمَ علم النبي ﷺ أنه نبيّ أبعلم أو بحس أو بوجدان؟ وسألني: كيف علم العاقل أنه عاقل أبعقل آخر عرف عقله أم بغيره؟ فأجبت عن المسألة الأولى بأن النبي ﷺ عرف أنه نبيّ بالوحي، وعن الثانية بأن ماهية العقل غير معقولة للإنسان حتى يتعقل الدليل الذي عقلها به؛ فلما نظر الجواب كتب على ظهره اعتراضات خطّوه فيها ظاهر وغلطه فيها صريح. وها أنا أريد أن أتبعها بالنقض كلمة كلمة حتى لا أترك جملة منها إلا بيّنت خطأها فيها معتمداً في ذلك في الكتاب والسنة وأصول أهل السنة وقواعدهم الشرعية،

(1) تخريج أحاديث هذه المحاورة منقول عن الأصل.

وأقول وبالله التوفيق، وهو الهادي بمنه إلى سواء الطريق. قال المعترض سدّنا الله وإياه ما نصّه:

وبعد، فالجواب بأنه ﷺ علم أنه نبيّ بالوحي قول بأنه علم بعلمه به أنه نبيّ، انتهى المراد من كلامه. وفيه من الخطأ ما لا يخفى؛ لأن جوابنا بأنه ﷺ علم أنه نبيّ بالوحي معناه أنه علم ذلك بخلق الله له في قلبه علماً ضرورياً بالوحي، أي بمعاني الوحي الذي نزل به الروح الأمين على قلبه بإذن الله. وذلك الخلق هو معنى تنزيله على قلبه بإذن الله، فالقول بهذا ليس قولاً بأنه ﷺ علم بعلمه به أي بالوحي أنه نبيّ ولا يتضمّنه؛ لأن القول بأنه ﷺ علم بعلمه بالوحي أنه نبيّ معناه أنه أدرك بفهمه من الوحي الذي نزل عليه أنه نبيّ، وذلك هو عين الاكتساب بالنظر في الدليل النقلي؛ لأن الخبر نقله جبريل عليه السلام عن الله عزّ وجلّ إلى نبيّه محمد ﷺ، فاستخراج معاني ألفاظه بالفهم هو عين الاكتساب، فيلزم من ذلك أن علمه ﷺ بأنه نبيّ اكتسبه بالنظر في معاني ألفاظ الوحي وهو خلاف الإجماع؛ فالحاصل أن جوابنا بأنه ﷺ علم أنه نبيّ بالوحي لا يلزم منه أننا قلنا إنه ﷺ علم بعلمه بالوحي أي بفهمه من الوحي أنه نبيّ؛ لأن هذا المعنى فاسد مخالف للإجماع، وجوابنا صحيح شرعاً كما بيّنا.

فإن قال المعترض: إن إدراك النبيّ ﷺ بفهمه من الوحي أنه نبيّ لا يسمّى اكتساباً. قلنا له: هو عين الاكتساب؛ لأن العلم الحاصل بالنظر الصحيح في الدليل النقلي أو العقلي أو العادي مكتسب اتفاقاً. قال في جمع الجوامع: اختلف أئمّتنا هل العلم بالمطلوب الخبري الحاصل عقبيه، أي عقيب النظر الصحيح في الدليل، مكتسب للناظر أم لا؟ قال الجمهور: نعم، وقيل: إن حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه، فلا خلاف إلا في التسمية وهي بالمكتسب أنسب، انتهى كلامه مسبوقاً بكلام شارحه المحلي. قال محشيه البناني: قوله: فلا خلاف إلا في التسمية أي لموافقة الأول للثاني في أن حصول العلم عقب النظر الصحيح في الدليل اضطراري، والثاني للأول في أن حصوله له عن نظر وكسب، انتهى.

والدليل كما في جمع الجوامع وشرحه المحلي هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، سواء كان نقلياً كأقيموا الصلاة لوجوبها، أو عقلياً كالعالم لوجود الصانع، أو عاديّاً كالنار لوجود الدخان. انتهى من جمع الجوامع وشرح المحلي.

فظهر من هذا لمن له دراية أن العلم الحاصل عن النظر الصحيح في الدليل سواء كان نقلياً أم غيره مكتسب اتفاقاً، وعلم النبي ﷺ بأنه نبي ليس بمكتسب لبه بعقله أي بفهمه من الوحي اتفاقاً، وكذا علمه بسائر الأحكام التي يتضمنها الوحي، بل هو علم ضروري خلقه الله تعالى له في قلبه بتنزيل جبريل للقرآن على قلبه بإذن الله، ويدلّ لذلك الكتاب والإجماع. أما الكتاب، فقد ورد فيه ذلك في آيتين، الأولى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَتْ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية 97]، ففي تفسير الرازي عن مقاتل أن سبب نزولها أن اليهود قالوا: جبريل عدونا أمره الله أن يجعل النبوة فينا، فجعلها في غيرنا، فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ كَانَتْ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ﴾ الآية. ووجه الدلالة منها على أن علم النبي ﷺ بمعاني القرآن غير مكتسب له بالنظر كائن من حيث إنها صريحة في تنزيل القرآن على قلبه بإذن الله، والذي ينزل على القلب إنما هو المعاني، فدلّ ذلك على أن الله عز وجل أعلم بمعاني القرآن في قلبه إعلماً كاملاً بواسطة جبريل عليه السلام حصل له العلم الضروري بتلك المعاني، والله أعلم.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [١٩٣] عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ [الشعراء: الآيتان 193، 194]، أي من الرسل؛ ففي الآية دلالة واضحة على أن النبي ﷺ علم أنه من المنذرين بإعلام من الله تعالى له في قلبه بواسطة جبريل عليه السلام لا بواسطة نظر واستدلال، يؤخذ ذلك من مباشرة القرآن لقلبه بنزوله عليه، ومن كون النازل به على قلبه الروح؛ إذ لا غرابة في مباشرة الروح للروح، والله أعلم.

وأما الإجماع، فقد اتفق العلماء على أن النبوة موهبة من الله ورحمة يختص بها من يشاء من عباده لا تكتسب ولا يكتسب العلم بها بنظر ولا استدلال. واتفقوا أيضاً على أن علم النبي ﷺ بأنه نبي وعلمه بسائر الأحكام التي يتضمنها الوحي ليس مكتسباً له من النظر في كلام الوحي، وإنما هو بإعلام الله تعالى له في قلبه بنزول الروح الأمين بالقرآن على قلبه بإذن الله، والله أعلم.

ففي شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي عند قول المصنف في تعريف الفقه المكتسب من الأدلة التفصيلية، ما نصّه: فخرج بقيد المكتسب علم الله وعلم جبريل والنبي، انتهى. قال محشيه البناني هنا بعد كلام ما نصّه: أما علم جبريل بما يلقي إليه من الله فهو بخلق علم ضروري يستفيد به الحكم منه، أي من الوحي لا

بواسطة النظر والاستدلال. وكذا علم النبي ﷺ الأحكام مما يوحى إليه، وهذا واضح بناء على أنه ﷺ لا يجتهد. وأما على أنه يجتهد، فيحتمل أن يقال: إن العلم الحاصل باجتهاده فقه بناء على أنه ناشئ عن النظر في الأدلة، ويحتمل عدم تسميته فقهًا بناء على أن الله يخلق له علمًا ضروريًا يدرك به ما اجتهد فيه قولان، انتهى.

قلت: فتبين بهذا لمن له دراية أن علم النبي ﷺ بأنه نبي ليس مكتسبًا له من النظر الصحيح في الدليل النقلي الذي هو القرآن اتفاقًا، بل هو علم ضروري حصل له بنزول الروح الأمين بالقرآن على قلبه، ولا يدخله الخلاف الذي في العلم الحاصل له من الاجتهاد بناء على أنه يجتهد؛ لأن النبوة لا تثبت بالاجتهاد إجماعًا، إذ هي مما لا مجال للرأي فيه، والله أعلم.

وأما المؤمنون، فالعلم الضروري حاصل لهم بأن نبينا محمدًا ﷺ نبي الله ورسوله من النظر في الدليل النقلي الذي هو القرآن.

أما المؤمنون من أهل عصره ﷺ فقسمان: مصدقون ابتداء؛ كأبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ومنكرون ابتداء كأبي سفيان وسائر مسلمة الفتح رضي الله عنهم، فالمصدقون ابتداء حصل لهم العلم الضروري بنبوته ﷺ ورسالته من النظر الصحيح في القرآن الذي تلاه عليهم مشافهة مع القرائن العظيمة المشاهدة لهم عيانًا.

والمنكرون ابتداء حصل لهم العلم الضروري بها بمشاهدة المعجزة الخارقة للعادة المقارنة لدعوى النبوة والرسالة مع العجز عن معارضتها. وأما نحن وسائر الأعصار بعده ﷺ، فقد حصل لنا العلم الضروري بذلك بالنظر الصحيح في الدليل الصحيح المتواتر، وهو القرآن وسائر المعجزات. ولا خلاف بين أهل السنة في أن الدليل العقلي يفيد العلم الضروري بما ينضم إليه من تواتر أو مشاهدة. ففي جمع الجوامع ما نصه: والحق إن الأدلة النقلية تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره. قال شارحه المحلي: أي من المشاهدة كما في أدلة وجوب الصلاة ونحوها، فإن الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة، ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن إلينا تواترًا، انتهى.

وقال العلوي في مراقي السعود:

وَالنُّقْلُ بِالْمُنْضَمِّ قَدْ يُفِيدُ لِلْقَطْعِ وَالْعَكْسُ لَهُ بَعِيدٌ

قال في نشر البنود: يعني أن عكس هذا القول، وهو القول بأنها أي الأدلة النقلية لا تفيد اليقين مطلقاً بعيد، وهو مذهب المعتزلة والأشاعرة. فتبين بهذا أننا معاصر المؤمنين عالمون علماً ضرورياً لا يقبل التغير بأن نبينا محمداً ﷺ نبي الله ورسوله، حصل لنا ذلك العلم بالنظر الصحيح في الأدلة النقلية المتواترة، فعلمنا بذلك مكتسب، وعلمه ﷺ به غير مكتسب كما قدمنا بيانه، والله أعلم.

ثم قال المعترض: وذلك مصادرة وجواب بمحل النزاع، انتهى. يشير إلى جوابنا له بأن نبينا محمداً ﷺ علم أنه نبي الله ورسوله بالوحي، فاعترض على جوابنا بأنه مصادر أي مضائف ومرادف لقوله هو إنه ﷺ علم بعلمه به أي بالوحي أنه نبي، وخطؤه في اعتراضه هذا لا يخفى على ذي بصيرة؛ لأن جوابنا معناه أنه ﷺ علم أنه نبي بالوحي الذي نزله جبريل على قلبه بإذن الله لا بنظره وفهمه من الوحي. وقول المعترض معناه أنه ﷺ علم بنظره الصحيح وفهمه من الوحي أنه نبي، وبين المعنيين مباينة تامة لا تخفى على أحد، والله أعلم.

قوله: وجواب بمحل النزاع هو كقوله مصادرة، يعني به أن جوابنا له بأن نبينا محمداً ﷺ علم أنه نبي بالوحي هو عين القول بأنه ﷺ علم أنه نبي بفهمه من ألفاظ الوحي، وقد بينا خطأه في ذلك بما فيه مقنع لمن أنصف، وبالعلم والفهم تحلى واتصف، والله أعلم.

إذا تمهد هذا عندك أيها الناظر، فاعلم أن نبينا محمداً ﷺ علم أنه نبي بنزول الروح الأمين على قلبه في غار حراء يقظة بأول سورة: ﴿اقْرَأْ﴾ إلى ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: الآيات 1 - 5]، ثم فتر عنه الوحي ثلاث سنين أو سنين ونصفاً فحزن لذلك حزناً شديداً واشتاق إليه حتى هم أن يلقي نفسه من شاق جبل لما يشق عليه من تكذيب قومه له في ما رأى، ثم نزل الروح الأمين على قلبه يقظة أيضاً بسورة المدثر إلى قوله: ﴿وَالرَّجَزَ فَأَهْجُرْ﴾ [الآية 5]، فعلم علماً ضرورياً بذلك الوحي أنه نبي الله ورسوله معاً؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ فَانَّذِرَ﴾ [المدثر: الآية 2]، والله أعلم. أخرج البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أول ما بدأ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد ويتزوّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة ويتزوّد لمثلها حتى جاءه

الحق وهو بغار حراء، فجاءه الملك، فقال: ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق: الآية 1]، قال: فقلت: ما أنا بقارىء، قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: ﴿اقْرَأْ﴾، فقلت: ما أنا بقارىء، فأخذني فغطني الثانية، ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ﴾، فقلت: ما أنا بقارىء، فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ (٣)﴾ [العلق: الآيات 1 - 3]، فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة، فقال: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، إلى قولها: فانطلقت به خديجة إلى ورقة بن نوفل فقالت له: يا ابن عمّ اسمع من ابن أخيك، فقال ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره النبي ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي أنزله الله على موسى... الحديث، وفي آخره: ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي. ففي هذا الحديث أن أول ما علم به النبي ﷺ نبوءته سورة اقرأ، يؤخذ ذلك من قول عائشة: حتى جاءه الحق وهو بغار حراء، فجاءه الملك، فإن الحق في قولها فسرّه بعض العلماء بالنبوءة، وفسرّه بعضهم بالوحي وهما متلازمان، فمجيء النبوءة يلزم منه مجيء الوحي، ومجيء الوحي يلزم منه مجيء النبوءة، والله أعلم.

ففيه أنه ﷺ علم أنه نبيّ بنزول سورة اقرأ على قلبه بقظة. وأما ذهابه مع خديجة إلى ورقة تسأله، فإنما هو لاطمئنان قلب خديجة لا لشك منه ﷺ في نبوءته، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [يونس: الآية 94]، قال سليمان الجمل في حاشيته عند قوله: ﴿فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ ما نصّه: المراد إظهار نبوءته عليه الصلاة والسلام بشهادة الأخبار حسبما هو المسطور في كتبهم، وإن لم تكن له حاجة إلى سؤالهم أصلاً، أو المراد وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة نبوءته عليه السلام وتنبهه⁽¹⁾ عليه السلام وزيادة تثبيته على ما هو عليه من اليقين، لا تجويز حدوث الشك منه عليه السلام، ولذلك قال عليه السلام: لا أشك ولا أسأل، انتهى. أبو السعود.

(1) في س: وتنبهه.

وإذا تمهد هذا عندك، فاعلم أن ذهابه عليه الصلاة والسلام مع خديجة إلى ورقة تسأله إنما ذلك ليطمئن قلب خديجة، لا لشك منه عليه الصلاة والسلام في نبوته بعد أن نزل الروح الأمين على قلبه يقظة بأول سورة اقرأ، والله أعلم.

ويدلّ لذلك الحديث بأنه ﷺ لما فتر عنه الوحي اشتاق إليه وحزن حزناً شديداً، فقال ابن أبي جمرة في شرحه هنا: والحكمة في فترة الوحي أن النبي ﷺ حصل له روع عند نزوله عليه، ففتر عنه ليتهدن عليه الصلاة والسلام من روعته وتشوف إليه نفسه الكريمة، كما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه كثر اشتياقه له حين أبطأ عنه، انتهى.

وفي إرشاد الساري في كتاب التفسير عند قول عائشة في آخر حديث بدء الوحي: وفتر الوحي فترة حتى حزن رسول الله ﷺ ما نصه: زاد أي المصنف في التعبير من طريق معمر عن الزهري: حزناً منه مراراً كي يتردى من شواهي الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل، فقال له: يا محمد إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه وتقرّ نفسه فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل، فقال له مثل ذلك. انتهى.

قال في الإرشاد: وإنما حزن ﷺ لما أخرج من تكذيب من بلغه؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَبِخَ نَفْسُكَ﴾ [الكهف: 6] الآية، أو خاف أن الفترة لسبب منه، فخشى أن تكون عقوبة من ربه، انتهى.

وأخرج الطبراني من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب نحو هذا الحديث، وفيه: فقال جبريل: يا محمد أنت رسول الله حقاً، قال ﷺ: فلقد هممت أن أطرح نفسي من حلق جبل، أي علوه. قال في الإرشاد: وذلك لضعف قوته عن حمل ما حمله من أعباء النبوة، انتهى. أي أنه ﷺ هم بذلك مخافة أن تضعف قوته عن حمل ما حمله من أعباء النبوة، والله أعلم.

وأخرج البخاري عن جابر أنه قال وهو يحدث عن فترة الوحي أن النبي ﷺ قال: «بينما أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني جالس على كرسي بين السماء والأرض، فرعبت منه فرجعت فقلت: زملوني زملوني، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ﴾ ① قُرْ فَأَنْذِرْ ② وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ③ وَيَا أَيُّهَا فَطَرْتُ ④ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ⑤» [المدثر: 1 - 5].

ففي الآية تصريح له ﷺ بأنه رسول الله؛ لأن الله عز وجل أمره فيها بالإنذار والتكبير وتطهير الثياب وهجران الرجز. قال ابن أبي جمرة: روي أنه لما نزلت قال النبي ﷺ: «الله أكبر»، فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي. وفي تفسير الرازي هنا ما نصه: روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كنت على جبل حراء فنوديت: يا محمد إنك رسول الله، فنظرت عن يميني ويساري فلم أر شيئاً، فنظرت فوقي فرأيت الملك قاعداً على عرش بين السماء والأرض، فخفت ورجعت إلى خديجة فقلت: دثروني دثروني وصبوا عليّ ماء بارداً، فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١﴾ [المدثر: الآية 1] الآية. وفيه عند قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَّرْ ۝٢﴾ [المدثر: الآية 3] روي أنها لما نزلت قال النبي ﷺ: «الله أكبر» فكبرت خديجة وفرحت وعلمت أنه أوحى إليه، فهذه الآية من الوحي القرآني الذي نزل به الروح الأمين على قلب نبيّنا محمد ﷺ بإذن الله، فعلم حينئذ علماً ضرورياً أنه نبيّ الله ورسوله بإعلام الله له ذلك في قلبه لا بالنظر والاستدلال والفهم في معاني ألفاظ الوحي؛ لأن العلم الحاصل بذلك مكتسب اتفاقاً، وعلم النبي ﷺ بما تضمنته الوحي من المعاني ليس مكتسباً اتفاقاً، والله أعلم.

ومما يدل على أن النبي ﷺ علم أنه نبيّ الله ورسوله بالوحي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَطَّقُ عَنِ الْمَوَاقِفِ ۝٢﴾ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۝١ ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ۝٥﴾ [النجم: الآيات 3 - 5]، فشديد القوى في الآية جبريل باتفاق المفسرين، وفيها تصريح بأنه علم النبي ﷺ القرآن بتنزيله له على قلبه بإذن الله، ومن علوم القرآن كونه ﷺ نبيّ الله ورسوله، لأن الضمير المنصوب في علمه إما أن يكون عائداً على النبي ﷺ أو على القرآن، والضمير في ﴿إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۝١﴾ عائد على القرآن أو على كل ما ينطق به محمد ﷺ. وعلى كل من الاحتمالين في الضميرين، فمعنى الآية أن شديد القوى الذي هو جبريل علم النبي ﷺ القرآن بتنزيله على قلبه بإذن الله، والله أعلم. وكونه نبيّ الله ورسوله من جملة معاني القرآن، فهو مما علمه بالوحي، والله أعلم.

ثم قال المعترض: والإدراك كل من أثبتته من العقلاء مقرّ بأنه عن العقل، انتهى. أي: يريد المعترض بهذا الكلام الانتقاد علينا بأنه ﷺ وإن كان علم نبوته ورسالته بالوحي، فإنما أدركها من الوحي بعقله، أي بنظره في معاني ألفاظه، وهو خطأ كما قدّمنا بيانه؛ لأنه يلزم عليه أن علمه بأنه نبيّ الله ورسوله أدركه بعقله من الوحي وذلك باطل اتفاقاً، والله أعلم.

ثم قال المعترض: ولا يقول أدرك النبوة بالوحي إلا من لزمه أن يقول: الإدراك أمر كلي والأمور الكلية مجال العقل، انتهى. وهو خطأ أيضاً؛ لأن معناه: أنا إن قلنا إن النبي ﷺ أدرك نبوءته بالوحي يلزم على قولنا إنه أدركها من الوحي بعقله، فهو ككلامه الذي قبله في المعنى. ويردّ عليه بما قدّمنا بيانه، وهو أن النبي ﷺ لم يدرك نبوءته ورسالته من الوحي بعقله، أي بفهمه حاشاه من ذلك؛ لأن ذلك هو عين العلم المكتسب، وعلمه ﷺ بمعاني الوحي ليس مكتسباً من النظر في ألفاظه إجمالاً، وإنما هو بإعلام الله له بتنزيل الوحي على قلبه بواسطة جبريل، فيخلق له علماً ضرورياً بمعانيه في قلبه، والله أعلم.

ثم قال المعترض: وليس ذلك من تحكيم العقل الذي انفرد به المعتزلة، فأهل السنة يقولون باعتباره من حيث الملاءمة والمنافرة، كما بين صدر جمع الجوامع، انتهى. وهذا غلط أيضاً؛ لأن معنى كلامه وليس ذلك أي إدراك النبي ﷺ لنبوءته بعقله من الوحي من تحكيم العقل الذي انفرد به المعتزلة، الخ. وجوابه: إن علم النبي ﷺ بأنه نبي الله ورسوله وعلمه بسائر معاني الوحي لم يدركه بعقله من الوحي، وإنما حصل له العلم بذلك بتنزيل جبريل للوحي على قلبه بإذن الله تعالى، فليس حاصله له بإدراكه له بعقله من ألفاظ الوحي أصلاً كما قدّمنا بيانه. وأيضاً العلم الحاصل لغير النبي ﷺ بإدراكه لمعاني الوحي بعقله أي بنظره ليس من تحكيم العقل أصلاً حتى يقال فيه: إنه ليس من تحكيم العقل الذي انفرد به المعتزلة، ويقال: إن أهل السنة يقولون باعتبار العقل في ذلك، بل هو من تحكيم الشرع، والعقل في هذا تبع للشرع لا عبّرة به؛ لأنه إنما أدرك المعاني من الوحي تبعاً له فلم يدركهما استقلالاً، فالعقل هنا إنما هو عاضد للشرع وتابع له، فالمحكم الشرع وهو تابع له وعاضد، وهذا هو مذهب أهل السنة. قال ابن عاصم في مرتقى الوصول إلى علم الأصول⁽¹⁾:

وإن يك العقل لنقل عضداً فالنقل متبوع بحيث وجدا
إذ ليس للعقل مجال في النظر إلا بقدر ما من النقل ظهر

(1) لمحمد بن عاصم الغرناطي صاحب تحفة الحكام، ولمحمد يحيى الولائي شرح على مرتقى الوصول، مطبوع.

أي أن العقل لا مجال له في النظر في الأحكام الشرعية، فلا يسرح فيها إلا بقدر ما سرحه النقل أي الشرع. وقال ابن السبكي في جمع الجوامع: لا حكم إلا لله. قال شارحه المحلي: أي لا حكم لعقل بشيء. ومعنى ذلك عند أهل السنة كما في حاشية البناني على شرح المحلي أن العقل لا يدرك الحكم إلا من الشرع، وأنه قبل ذلك لا يدرك حكماً. وقالت المعتزلة: العقل يدرك الحكم من غير افتقار إلى الشرع، وأنه يدركه قبل ورود الشرع، انتهى.

فبان لك أيها الناظر أن إدراك العقل للأحكام الشرعية من الوحي، أي من الأدلة الشرعية لا يسمّى تحكيماً للعقل أصلاً حتى يقال فيه: إنه ليس من تحكيم العقل الذي انفرد به المعتزلة، وأن أهل السنة يقولون باعتباره. وهذا كله إنما هو في إدراك غير النبي ﷺ لمعاني الوحي بنظره. وأما النبي ﷺ فقد صرح القرآن الحكيم بأن الوحي نزل على قلبه بإذن الله، أي نزلت معانيه على قلبه بإذن الله، فإدراكه له ليس بنظره، بل بتعليم من الله يحصل له به العلم الضروري بها بواسطة جبريل عليه السلام، والله أعلم.

وأما قوله: فأهل السنة يقولون باعتباره من حيث الملاءمة والمنافرة كما بين صدر جمع الجوامع، فإن أراد به أن أهل السنة يعتبرون العقل أي يحكمونه في تحسين الشيء وتقييحه من حيث ملاءمته للطبع ومنافرته له كحسن الحلو وقبح المر، ومن حيث إنه صفة كمال أو نقص كحسن العلم وقبح الجهل فصحيح، وإن أراد الاستدلال بذلك على أنهم لما اعتبروه أي حكموه في الشيء من حيث ملاءمته للطبع ومنافرته له يلزم من ذلك أنهم يعتبرونه، أي يحكمونه في إدراكه لمعاني الوحي، فيجعلونها ثابتة به فخطأ؛ لأن معاني الوحي المدركة منه بالعقل أي الفهم ثابتة بالوحي، والعقل إنما أدركها منه بالتبع، فهو تبع له عند أهل السنة. وأما المعتزلة المحكمون له، فإنهم يقولون: إنه يدرك الحكم بمجرد من غير افتقار إلى الشرع، بل يدركه قبل وروده.

فحاصل المذهبين أن أهل السنة يقولون الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم عاجلاً أو الثواب أو العقاب آجلاً شرعياً، أي لا يشبتان إلا بالشرع، والمعتزلة يقولون: هما عقليتان، أي أنهما يشبتان بمجرد العقل من غير التفات إلى الشرع. والفريقان متفقان على أن الحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته أو بمعنى صفة الكمال والنقص عقليتان، والله أعلم.

ثم قال المعترض: وذكر أبو حامد في الإحياء أن الروح مدرك حتى من الفلاسفة والأطباء وعليه كلام الناس. وأما روح الروح، فهو الذي استأثر الله بعلمه ولا كلام لنا فيه. انتهى.

وجوابه والله أعلم أن مسمى الروح لغة متعدّد، فيطلق على روح الإنسان وعلى جبريل وعلى ملك آخر وعلى صنف من الملائكة وعلى القرآن وعلى عيسى ابن مريم. وأما ماهية روح الإنسان، فمذهب أهل السنة أنها مما استأثر الله بعلمه، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: الآية 85]، قال ابن السبكي في جمع الجوامع: حقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد ﷺ، وقد سُئِلَ عنها لعدم نزول الأمر ببيانها، قال تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية 85] فنمسك نحن عنها ولا نعبر عنها بأكثر من موجود، كما قال الشيخ الجنيد وغيره. وفي روح البيان عند قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية 85] أي من جنس ما استأثر الله بعلمه من الأسرار التي لا تكاد تحوم حولها عقول البشر. والإضافة للاختصاص العلمي، كذا في الإرشاد.

ثم قال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: الآية 85] أي علمًا قليلًا لا يمكن تعلّقه بأمثال ذلك، انتهى. وقال جلال الدين في تفسير الآية: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية 85] أي من علمه لا تعلمونه. اهـ. قال محشيه سليمان الجمل: من أمر ربي كلمة من بيانية، والإضافة للاختصاص العلمي، انتهى. أي علم ماهية الروح مختصّ بالرب، والله أعلم. ثم قال سليمان الجمل: قوله: من أمر ربي أي أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه وهو الأصح، انتهى. وقال: قوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: الآية 85] أي قليلًا لا يمكن تعلّقه بأمثال ذلك، انتهى.

وفي شرح ابن أبي جمرة عند حديث: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا» ما نصّه: بقي مسائل يعتقدونها بعض أهل السنة وهي من مسائل الاعتزال، فمنها كلامهم في الروح وبحشهم عنها، وقولهم: إنها جوهرية والحياة عرض عنه، فادّعوا أنهم يعرفون ما أخبر الله تعالى أنّه لا يعلمه غيره بقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية 85]، وكفى بهذا ردًا عليهم، انتهى.

فبان لك أيها الناظر أن مذهب أهل السنة الإمساك عن الخوض في ماهية الروح، وأن علمها مما استأثر الله تعالى به. وأما المعتزلة، فإنهم خاضوا في ذلك ولا أصل لهم في ذلك من كتاب ولا سنة، ولم يحصلوا من خوضهم على طائل. قال في جمع الجوامع: والذين خاضوا فيها اختلفوا، فقال جمهور المتكلمين: إنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، وقال كثير منهم: هي الحياة التي صار البدن بوجودها حيًا. وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية: إنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه، انتهى كلامه مسبوكًا بكلام شارحه المحلي. قال محشيه البنانى: قوله: والخائضون فيها اعترض عليهم بالآية، وأجابوا بأن اليهود قالوا فيما بينهم: إن لم يجب عن الروح فهو نبي، فلم يجب عنها لأن الله تعالى لم يأذن له في ذلك، فتركه الجواب إنما هو لتصديق ما في كتابهم، لا لأنها لا يمكن الخوض فيها، انتهى.

وفي روح البيان عند قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية 85]، قال الكواشي: اختلفوا في الروح وماهيته ولم يأت أحد منهم على دعواه بدليل قطعي غير أنه شيء بمفارقة يموت الإنسان وبملازمته له يبقى، انتهى. ثم قال: يقول الفقير: الروح سلطاني وحيواني، والأول من عالم الأمر وهو مفارق للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف، وهو لا يفني بخراب البدن، وإنما يفنى تصرفه في أعضاء البدن، ومحل تعلقه القلب الصنوبري، والقلب من عالم الملكوت. والثاني من قسمي الروح من عالم الخلق، ويقال له: القلب والعقل والنفس، وهو جارٍ في جميع أعضاء البدن إلا أن سلطانه أقوى في الدم فهو أقوى مظهره، ومحل تعينه هو الدماغ، وهو إنما حدث بعد تعلق الروح السلطاني بهذا الهيكل المحسوس، فهو من انعكاس أنوار الروح السلطاني، وهو مبدأ الأفعال والحركات، فإن الحياة أمر مغيب مستور في الحي لا يعلم إلا بآثاره كالحس والحركة والعلم والإرادة وغيرها، ولولا هذا الروح ما صدر من الإنسان ما صدر من الآثار المختلفة، انتهى. قلت: وهذا الخوض كله تخبط بلا كتاب ولا سنة، وإنما هو خوض بمجرد العقل ولا تنشأ عنه ثمرة ولا فائدة، فهو الخوض فيما لا يعني، ولا يسمن ولا يغني، والله أعلم.

ثم قال المعترض: وقولك: إن النبي ﷺ علم أنه نبي الله ورسوله بالوحي قبل المعجزة إن عنيت بالوحي القرآن، فالقرآن بنفسه معجزة، والعلم بالوحي علم بالمعجزة، ولا انفكاك، انتهى كلامه. وفيه من الخطأ ما لا يخفى على ذي بصيرة. وجوابه وبالله التوفيق: إني عنيت بالوحي الذي علم به النبي ﷺ أنه نبي الله ورسوله القرآن، ولكن لا يلزم من علمه ﷺ أنه نبي الله ورسوله بنزول جبريل بالقرآن على نبيه بإذن الله أن يكون علم ذلك من كون القرآن معجزاً؛ لأن علمه بأنه نبي الله ورسوله سابق على وقوع التعجيز بالقرآن، أي سابق على أمر الله تعالى له بأن يعجز المعاندين المنكرين ويتحذاهم بسورة من القرآن، وقبل أن يظهر عجزهم عن معارضته، فليس علمه بأنه نبي الله ورسوله مكتسباً له من النظر في المعجزة، وإنما المكتسب من ذلك علم من آمن بأنه نبي الله ورسوله عند ظهورها. ويدل لذلك أن التحدي بالقرآن لم يقع إلا بعد أن ادعى ﷺ الرسالة وكذبه المعاندون، وقالوا: إنه افتراه، أي القرآن، فأمره الله تعالى أن يتحذاهم بسورة منه، فتحذاهم بها فظهر عجزهم عن الإتيان بمثلها، فحصل العلم بنبوءته ورسالته لمن وفقه الله تعالى من المنكرين ابتداء؛ فلو كان علمه ﷺ بأنه نبي الله ورسوله إنما حصل له من المعجزة لكان ظهور المعجزة سابقاً على دعوى الرسالة وذلك باطل، وما ينتج الباطل باطل، والله أعلم.

ففي الإنقان للإمام السيوطي في النوع الرابع أو السادس والستين ما نصّه: اعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة، انتهى. ففي قوله: مقرون بالتحدي دليل على أن علم النبي ﷺ بأنه نبي الله ورسوله سابق على المعجزة؛ لأن علمه بذلك سابق على دعواه الرسالة، ودعواه الرسالة سابق على التحدي المقترن مع المعجزة، والله أعلم.

وفي جمع الجوامع لابن السبكي في تعريف المعجزة ما نصّه: المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة، والتحدي الدعوى، انتهى.

قال المحلي: أي دعوى الرسالة، فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم، والخارق من غير تحدٍّ وهو كرامة الولي، والخارق المتقدم على التحدي والمتأخر عنه، انتهى. قال محشيه البناني: الخارق إن قارن التحدي فمعجزة، أو سبقه كتسليم الحجر على النبي ﷺ قبل البعثة، فأرهاب للنبوءة أي تأسيس لها، انتهى.

فظهر لك أيها الناظر من تعريف المعجزة أن النبي ﷺ لم يحصل له العلم بأنه نبي الله ورسوله منها؛ لأنه ﷺ علم أنه نبي الله ورسوله قبلها بنزول جبريل بالقرآن على قلبه بإذن الله، وعلم أن الناس عاجزون عن معارضته، حصل له العلم الضروري بهذا كله بإعلام من الله له قبل أن يدعي الرسالة، ودعواه الرسالة سابقة على تكذيب المعاندين له، وقولهم: إنه افترى القرآن، وذلك سابق على تحديهم لهم بسورة منه، والتحدي سابق على ظهور عجزهم عن معارضته، ومدلول المعجزة شرعاً مركب من هذه المعاني، فظهر من هذا أن قول المعترض: إن علم النبي ﷺ لنبوءه ورسالته بالقرآن يلزم منه أنه علمها بالمعجزة، ولا انفكاك أنه خطأ واضح، فإن القرآن وإن كان في نفس الأمر معجزة خارجاً عن طوق البشر، فإنه لم يظهر إعجازه لهم ولم يسم معجزة إلا بعد دعوى الرسالة والتحدي بسورة منه وظهور عجز الخلق عن معارضته، فإن الأمر الخارق لا يكون معجزة بمجرد كونه خارجاً عن طوق الخلق في نفس الأمر، بل حتى يقترب بدعوى الرسالة والتحدي ويظهر العجز عن معارضته، فحينئذ يسمى معجزة. ألا ترى أن تسليم الحجر عليه ﷺ أمرٌ خارق للعادة، ولما لم يقترب بالدعوى والتحدي لم يكن معجزة، وأيضاً فإن القول بأنه ﷺ علم نبوءته ورسالته من المعجزة يلزم منه أن علمه ﷺ بذلك مكتسب بالنظر في المعجزة، وذلك باطل بالإجماع، والله أعلم.

ويدل على أن النبي ﷺ قاطع بنبوءته ورسالته قبل ظهور المعجزة، قوله تعالى: ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: الآية 24] الآية، بعد قوله: ﴿قَاتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: الآية 23]، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: الآية 24] دليل واضح على أنه ﷺ جازم جزماً لا يقبل التغير بنبوءته ورسالته، وأن المعاندين عاجزون عن معارضة القرآن قبل ظهور إعجازه، والله أعلم.

قال الإمام الرازي عند الآية: لو لم يكن ﷺ قاطعاً بصحة نبوءته لما قطع في الخبر بأنهم لا يفعلون، أي لا يأتون بمثله؛ لأنه إذا لم يكن قاطعاً بصحة نبوءته كان يجوز خلافه، فلما جزم دلّ على أنه عليه الصلاة والسلام كان قاطعاً في أمره أي بنبوءته، انتهى.

قلت: فتبين بهذا لمن له دراية أن علم النبي ﷺ بأنه نبي الله ورسوله، وأن الناس عاجزون عن معارضة ما جاء به حاصل له بالضرورة بنزول جبريل بالقرآن على

قلبه بإذن الله لا من نظر واستدلال بالمعجزة، ولا من نظر في ألفاظ الوحي ومعانيها، والله أعلم.

ثم قال المعارض: وكيونته ﷺ نبياً إذ كان آدم منجداً في طينته دالة على أن النبوة كانت قبل نزول القرآن؛ لأنه سئل: متى كنت نبياً؟ فأجاب بمعنى ذلك. ونبوته إذ ذاك صلاحية وملكية، وحين النزول تنجزية وانفعالية، انتهى كلامه. وجوابه، والله أعلم: إنه قصد بكلامه هذا أن النبوة ثابتة لنبينا محمد ﷺ في علم الله تعالى أو في اللوح أو في علم الملا الأعلى حين كان آدم منجداً في طينته فصحيح، بل هي ثابتة له في علم الله تعالى في الأزل، وتقييد ثبوتها له ﷺ بحال انجذاب آدم في طينته إنما هو للتقريب لإفهام المخاطبين. فقله ﷺ: «كنت نبياً وآدم منجدل في طينته» معناه: كنت متصفاً بالنبوة في علم الله أو في اللوح أو علم الملا الأعلى في ذلك الحين، وإن قصد المعارض بكلامه هذا أن النبي ﷺ عالم بأنه نبي من حين انجذاب آدم في طينته إلى أن نزل عليه الوحي، فقد أخطأ؛ لأن معنى الحديث أنه ﷺ كان متصفاً بالنبوة في علم الله أو في اللوح أو في علم الملا الأعلى في ذلك الحين، وليس معناه أنه عالم بأنه نبي حين كان آدم منجداً في طينته؛ إذ لو كان ذلك هو مراده لقال: كنت عالماً أنني نبي وآدم منجدل في طينته، ولأن السؤال إنما وقع عن وقت ثبوت النبوة له لا عن وقت علمه بأنه نبي؛ لأن السائل قال: متى كنت نبياً؟ أي في أي وقت ثبتت لك النبوة؟ فأجابه ﷺ بأنها ثبتت له وآدم منجدل في طينته؛ فلو كان معنى الحديث أنه ﷺ عالم بأنه نبي وآدم منجدل في طينته لكان الجواب غير مطابق للسؤال، والله أعلم.

وقول المعارض: ونبوته إذ ذاك صلاحية مناقض لقوله إنه علمها من حينه؛ لأن من كان يصلح لأن يتصف بالشيء، أو لأن يعلم به لا يقال إنه متصف به، ولا أنه عالم به في الحال حتى يتصف به أو يعلم به بالفعل. وقوله: وملكية ظاهره، يعني أن روح النبي ﷺ متصفة بالنبوة حين انجذاب آدم في طينته كاتصاف الملائكة الذين هم أرواح فقط بالأوصاف الربانية، وهذا كله صحيح في نفسه، ولكن إيراد له هنا خطأ؛ لأننا إذا سلمنا أن روح النبي ﷺ كانت عالمة باتصافها بالنبوة حين كان آدم منجداً في طينته في عالم الأرواح، فإنه لا يلزم من ذلك استصحاب علمها بذلك بعد أن ركبت في جسمه الشريف، مع أننا مقرّون ومعتقدون أن روحه ﷺ عالمة بأنها روح

نبي الله ورسوله ما دامت في عالم الأرواح، وعالمه بما سيحصل له ﷺ من العلوم الإلهية لورود القرآن بأن الأرواح كلها عالمة بالإيمان ما دامت في عالم الأرواح، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا يَا شَيْطَانُ﴾ [الأعراف: الآية 172]، فدلّت الآية على أن للأرواح علماً بالإيمان ما دامت في عالم الأرواح، فإذا ركبت في الأجساد حجب ذلك العلم عنها. ولا يلزم من علم روح نبينا محمد ﷺ بنبوءته ورسالته ما دامت في عالم الأرواح أن تستصحب ذلك العلم بعد أن ركبت في جسده الشريف قبل أن ينزل جبريل عليه السلام بالوحي على قلبه بإذن الله.

فالحاصل أنه ﷺ لم يكن عالماً بنبوءته ورسالته منذ ركبت روحه في جسمه الشريف حتى نزل جبريل عليه السلام بالقرآن على قلبه بإذن الله، والله أعلم.

ثم قال المعترض مفرغاً على استدلاله بالحديث المتقدم قريباً ما نصّه: قال الكلام إلى أنه ﷺ عالم بنبوءته قبل الوحي، كما علم عليّ بن أبي طالب وعقل على سؤال الله ألسنت بربكم في عالم الذر وهو روح مجرّدة، وكما علم بذلك أبو يزيد النخ.

وهذا الكلام في غاية الخطأ من وجهين، أحدهما: أن الحديث المتقدم لا يدلّ على هذا قطعاً كما قدمنا بيانه. ثانيهما: أنه مخالف للكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب، ففيه التصريح بأنه ﷺ لم يكن عالماً قبل نزول الوحي عليه بالقرآن ولا بالشرائع في أربع آيات، وإذا لم يكن عالماً بذلك لم يكن عالماً بنبوءته ورسالته بالأولى.

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا أَلَايْمَنُ﴾ [الشورى: الآية 52]، قال جلال الدين في قوله: ﴿رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: الآية 52] هو القرآن تحيى به القلوب، انتهى.

قال محشيه سليمان الجمل: قوله هو القرآن، وقال ابن عباس: النبوة، وقال الحسن: الرحمة، وقال السدي: الوحي، وقال الكلبي: الكتاب، وقال الربيع: جبريل، وقال مالك بن دينار: القرآن، انتهى. وقال جلال الدين عند قوله تعالى:

﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتَ وَلَا أَلَيْمُنُ﴾ [الشورى: الآية 52] أي ما كنت تعرف قبل الوحي إليك ما الكتاب أي القرآن، ولا الإيمان أي شرائعه ومعالمه كالصلاة والصوم والزكاة والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم من القرابة والصهر، وهذا هو الحق وبه اندفع ما يقال كيف قال ولا الإيمان والأنبياء كلهم كانوا مؤمنين وكان نبينا ﷺ يتعبد قبل النبوة على دين إبراهيم ويحج ويعتمر. قال الكواشي: ويجوز أن يراد بالإيمان نفس الكتاب وهو القرآن، أي ما كنت تعرف القرآن وما فيه من الأحكام. وقيل: المراد بالإيمان الكلمة التي بها دعوة الإيمان، وهي لا إله إلا الله محمد رسول الله، والإيمان بهذا التفسير إنما علمه ﷺ بالوحي لا بالعقل، انتهى.

وقال الإمام الرازي: اختلف العلماء في الآية وذكرها وجوهاً، الأول: ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الإيمان أي الصلاة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: الآية 143]، أي صلاتكم. الثاني: ما كنت تدري ما الكتاب ولا أهل الإيمان حين كنت طفلاً في المهد. الثالث: الإيمان عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله به، وأنه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى، بل كان عارفاً بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه، انتهى. وفي أبي السعود عند الآية: أي ما كنت تدري قبل الوحي ما الكتاب، أي أي شيء هو ولا الإيمان بتفاصيل ما في تضاعيف الكتاب من الأمور التي لا تهتدي إليها العقول، لا الإيمان بما يستقل به العقل والنظر في درايته عليه الصلاة والسلام له مما لا ريب فيه قطعاً، انتهى.

وفي روح البيان عند قوله تعالى: ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: الآية 52] هو القرآن، وقال في آخر الآية: أي ما كنت تدري قبل الوحي في أربعين سنة، والمراد وحي النبوة، ما الكتاب؟ أي أي شيء هو؟ ولا الإيمان بتفاصيل ما في تضاعيف الكتاب من الأمور التي لا تهتدي إليها العقول، لا الإيمان بما يستقل به العقل، فإن درايته عليه السلام لذلك مما لا ريب فيه قطعاً، فإن أهل الأصول اتفقوا على أن الرسل - عليهم السلام - كانوا مؤمنين قبل الوحي معصومين من الكبائر والصغائر. وهذا هو مراد من قال إنه ﷺ كان لا يعرف القرآن قبل الوحي ولا شرائع الإيمان ومعالمه. وقال ابن قتيبة: كان رسول الله ﷺ يتبع شريعة إبراهيم ويتعبد بها حتى جاءه

الوحي والرسالة، إلى أن قال: فالحق إن المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع، انتهى.

قلت: ففي الآية تصريح بأنه ﷺ كان لا يعرف ما تضمنه الكتاب من النبوة ولا يدري الإيمان بما في تفاصيل ذلك قبل نزول جبريل بالقرآن على قلبه بإذن الله، والله أعلم.

وقد سُئِلَ شيخنا وسيدنا ومولانا أحمد التيجاني رضي الله عنه عن هذه الآية، فأجاب عنها بمثل ما أجبنا به. نقل ذلك عنه تلميذه الشيخ علي حرازم برادة في جواهر المعاني، ونصّ كلامه: وسألته رضي الله عنه عن معنى قوله تعالى في حق النبي ﷺ: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ﴾ [الشورى: الآية 52]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَمَا أَذْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكْمُرُ إِن أُنِيعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: الآية 9]، إلى غير ذلك من الآيات التي تحت هذا النحو مع حديث عائشة رضي الله عنها: من قال إن النبي ﷺ يعلم ما في غدٍ فقد كفر⁽¹⁾، وما هذا معناه مع أن علم الأولين والآخرين محمول في ذاته الشريفة، وهو الموصل له إلى كافة الخلق كل على قدره. الجواب: أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ﴾، فإن هذا الحال كان له قبل النبوة لم يعلمه الله تعالى بحقيقة الإيمان ولا بكيفيته بتنزيل الكتاب ولا بماهية الرسالة وتفصيل مطالبها، كل ذلك حجب عنه قبل النبوة، وهو مكنوز في حقيقته المحمدية ولا يعلمه ولا يشعر به حتى إذا كان زمن النبوة رفع عنه الحجب وأراه ما في حقيقته المحمدية، إلى أن قال: وإياك أن تفهم من هذا أن حقيقته المحمدية كانت عارية عن هذا قبل النبوة، فلا يصح هذا الظن؛ بل حقيقته المحمدية لم تزل مشحونة من جميع المعارف والعلوم والأسرار من أول الكون من حيث إنه موجود أوجده الله تعالى قبل وجود كل شيء وفطره على هذه العلوم والمعارف والأسرار، ولم يزل مشحوناً بها إلى أن كان زمن وجود جسده الكريم ﷺ، فحُجب الحجاب بينه وبين علمها إلى أن كان زمن النبوة، فرفع الله الحجاب وأطلعته على ما في حقيقته المحمدية مما ذكر أولاً. وما خاطبه به بقوله: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ﴾ [الشورى: الآية 52] إخبار عن حالة احتجاج ما كان في حقيقته أولاً عن

(1) لم أقف عليه.

علمه ﷺ فقط . وقد كان ﷺ قبل النبوة من حين خروجه من بطن أمه لم يزل من أكابر العارفين ولم يطرأ عليه حجاب البشرية الحائل بينه وبين مطالعة الحضرة الإلهية القدسية، وكان من أفراد العالم، والفرد نسبته إلى عموم العارفين والصدّيقين كنسبة العارف بالله تعالى إلى العامة . وكان ﷺ في تلك المرتبة متحقّقاً بمرتبة أن يأخذ العلم عن الله تعالى بلا واسطة، ولا يجهل شيئاً من أحوال الحضرة الإلهية، ولم يطرأ على شمسهِ في هذا المحل أقول ﷺ . والعلم بالله تعالى هو عند الأفراد ثابت له في هذه المرتبة، وإنما حجب الله عنه في هذا الميدان ماهية الرسالة ومطالبها وما تؤول إليه وما يراد منها، وكذا حجب الله عنه العلم بكيفية نزول الكتاب وما يؤول إليه وما يراد منه وما الأمور التي تطلبه في نزول الكتاب؟ حتى إذا بلغ مرتبة النبوة رفع عنه الحجاب بين علمه وبين ما كان مودّعاً في حقيقته المحمدية من العلوم والمعارف والأسرار . ويدلّ على هذا الذي ذكرناه قوله ﷺ: «كنت نبياً وآدم بين الطين والماء»⁽¹⁾، وحيث كان في ذلك الوقت نبياً يستحيل عليه أن يجهل النبوة والرسالة والكتاب ومطالبات الجميع وما يؤول إليه كل منها وما يراد من جميعها، فالحديث شاهد على ما ذكرناه، ويدلّ على ذلك أنه أيضاً ﷺ قبل وجود جسده الكريم ما بعث الله نبياً ولا رسولاً في الأرض إلّا كان ﷺ ممداً ذلك الرسول أو النبي من الغيب من حيث إنه لا يتأتى لنبي ولا لرسول أن ينال من الله تعالى قليلاً ولا كثيراً من العلوم والمعارف والأسرار والفيوض والتجليات والمواهب والمنح والأنوار والأحوال إلّا بواسطة الاستمداد منه ﷺ، فكيف يمدّهم بما هم علماء به وهو جاهل به ﷺ ولم يزل يركض في هذا الميدان ركضاً لا تماثله فيه الأرواح ولا تشم لمقامه الأعظم فيه رائحة، وهو ﷺ فيما قبل وجوده أي حالة علمه فيما قبل وجوده كحالة علمه بعد رسالته في الفيض والمدد على جميع الأرواح، وإنما حجب الله عنه هذه الأمور، أعني عن علمه ﷺ بعد وجود جسده الشريف وقبل نبوته وهي مكنوزة في حقيقته المحمدية لسرّ علمه الله تعالى، انتهى .

ثم قال بعد كلام طويل: فإن قيل: لا يصح ما ذكرتم ولا يتصوّر أن تكون العلوم والمعارف والأسرار مودعة في حقيقته المحمدية، وهي محتجبة عنه لا يعلمها .

(1) سبق تخريجه .

فالجواب: إن هذا الذي قدمناه واقع في الإدراك والحس لا يحتاج إلى التصور، وشاهد ذلك أن الروح الإنساني المدبّر للجسم كان قبل التركيب في الجسم مخلوقاً من صفاء صفوة النور الإلهي وأودع فيه سبحانه وتعالى من أسرارهِ وعلومهِ ومعارفهِ ما لا تدري له غاية، ولا يوقف له على حدٍّ ولا نهاية، وكانت الروح في ذلك الوقت تامة المعرفة بالله تعالى كاملة الصفاء والتمكين من مطالعة الحضرة الإلهية، [تامة العلم بما تشتمل عليه الحضرة الإلهية]⁽¹⁾ من العلوم والمعارف غير جاهلة لشيءٍ منها. وليس للأرواح في هذا الميدان على منهاج واحد ولا نهايتها في ذلك إلى غاية واحدة، بل علوم الحضرة الإلهية مقسومة على الأرواح بحسب ما فصلته المشيئة الإلهية بالفيض الأرواح من تلك الحضرة جارٍ على ما سبق من القسمة في المشيئة الإلهية، فمقلل ومكثّر. ثم لما تركّبت في قارورة الجسم وتلطّخت بأدْرانهِ وانعكست نسبتها التي هي غاية الصفاء والضوء إلى نسبة الجسم الذي هو في غاية الظلام احتجبت عنها تلك العلوم والمعارف التي كانت فيها قبل تركيبها في الجسم، واستمرّ لها هذا الحجاب من نشأة الجسم دائماً؛ فإذا أراد الله بالعبد الوصول إلى صفاء المعرفة رفع الحجاب بينه وبين ما كان مودعاً في حقيقة روحه من العلوم والمعارف وعرف ما يفاض عليه من الحضرة الإلهية بعد المعرفة لما لم يكن في روحه من قبل، وأدرك الفرق بين الأمرين، وهذا يعلمه جميع العارفين.

والدليل الثاني على ذلك أن الإنسان هو حقيقة عين روحه وماهيته لا غير، وإنما هذا الجسد الظاهر لروحه كالثوب الملبوس، فليس الإنسان إلا الروح، ثم هو الآن في حجاب عن دَرْك حقيقة روحه لا يعلمها ولا يدركها وهي عينه، فإذا أراد الله له بلوغ المعرفة وصفاءها رفع له الحجاب عن حقيقة روحه، فأدركها إدراكاً ذوقياً وكشفاً عينياً يقينياً، وأدرك ما أودع الله تعالى فيها من العلوم والمعارف والأسرار، فهي الآن محتجبة عنه وهو عينها، فهذا أعظم دليل على ما قلنا في حقّه ﷺ. ثم قال: ومن أعظم الشواهد على ما ذكر فيه ﷺ قبل النبوة من كون علوم النبوة والرسالة والكتب والإيمان موجودة فيه مغطاة عليه بحجاب، كحالة النائم في نومه، فإنّ علومه التي كان يعلمها في اليقظة مغطاة عليه في وقت النوم حتى إذا استيقظ وزال عنه حجاب النوم

(1) ساقط من س.

تعقلها ووجدتها لم تنزل في ذاته، فهذا حاله ﷺ من خلقه إلى زمن النبوة، انتهى كلام شيخنا وسيدنا ومولانا القطب المكنوم أحمد التيجاني رضي الله عنه وأرضاه وعنا به. وفيه تصريح بأنه ﷺ لم يعلم نبوءته ورسالته إلا بالوحي، وأنه قبل ذلك منذ ركبته روحه في جسده الشريف لا علم له بأنه نبي أو رسول حتى نزل عليه الوحي، وفيه أن علم روحه ﷺ في عالم الأرواح لم يستصحبه بعد أن ركبته في جسده الشريف، بل حجب ذلك عنه حتى نزل عليه الوحي. وفي كلام شيخنا رضي الله عنه: أن لا خصوصية لنبيينا محمد ﷺ بذلك، بل كل روح لها علم بما سيحصل لصاحبها من العلوم ما دامت في عالم الأرواح، فإذا ركبته في جسد صاحبها حجب عنه ذلك العلم حتى يعلمه الله إياه بواسطة، والله أعلم.

الآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: الآية 113]، ففي الآية تصريح بأن الله تعالى علم محمد ﷺ بإنزال الكتاب والحكمة عليه ما لم يكن يعلم قبل ذلك إلى وقت إنزالها عليه. ومن جملة ما علمه الله فيهما أنه نبي الله ورسوله. قال الإمام الرازي هنا في تقرير الآية: أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالمًا بشيء، انتهى.

وفي أبي السعود هنا: وعلمك بالوحي من خفيات الأمور ما لم تكن تعلم إلى وقت التعليم، وكان فضل الله عليك عظيمًا؛ إذ لا فضل أعظم من النبوة العامة والرسالة التامة، انتهى.

وقال في روح البيان: أي علمك بالوحي من الغيب وخفيات الأمور ما لم تكن تعلم إلى وقت التعليم، وكان فضل الله عليك عظيمًا؛ إذ لا فضل أعظم من النبوة العامة والرسالة العامة، ومن ذلك الفضل العظيم عصمته وتعليمه ما لم يكن يعلم، انتهى.

ففي الآية دلالة واضحة على أن النبوة مما علمه الله تعالى لنبيه ﷺ بالوحي، وأنه كان قبل الوحي لا يعلم أنه نبي، والله أعلم.

الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: الآية 7]، قال في روح البيان: أي وجدك غير مهتد لما ساق إليك من النبوة، فهذا إلى مناهج

الشرائع في تضاعيف ما أوحى إليك من الكتاب المبين وعلمك ما لم تكن تعلم. وفيه أن معنى الضلال فقدان الشرائع والخلو عن الأحكام التي لا تهتدي إليها العقول، بل طريقها الشرع، أي النقل كما في قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتُبُ وَلَا أَلَايْمُنُ﴾ [الشورى: الآية 52]. انتهى.

وفي شرح الشفا لابن سلطان في هذه الآية ما نصّه: ملخص الأقوال في تفسير الآية ستة، الأول: وجدك ضالاً عن الشريعة وأحكامها فأرشدك، ثم سرد الأقوال، ثم قال: والقول الأول هو المعول عليه؛ كما بيّنه قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتُبُ وَلَا أَلَايْمُنُ﴾ [الشورى: الآية 52]، وقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: الآية 113] الآية. وقال الرازي في الآية ما نصّه: ذكر العلماء في تفسير الآية وجوهاً كثيرة، أحدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب: وجدك ضالاً عن معالم النبوة وأحكام الشريعة فهداك إليها، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتُبُ وَلَا أَلَايْمُنُ﴾ [الشورى: الآية 52]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْقَفْلُ﴾ [يوسف: الآية 3]، ثم قال: ثامنها: كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمح فيها ولا خطر شيء من ذلك بقلبك، انتهى.

وفي أبي السعود هنا: أي وجدك غافلاً عن الشرائع التي لا تهتدي إليها العقول، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتُبُ وَلَا أَلَايْمُنُ﴾ [الشورى: الآية 52]، انتهى.

وقال جلال الدين في الآية: أي وجدك ضالاً عما أنت عليه الآن من الشريعة فهداك إليها، انتهى.

قال الجمل: أي وجدك خالياً من الشريعة فهداك بإنزالها إليك، فالمراد بضلاله كونه بغير شريعة، وليس المراد الانحراف عن الحق؛ فهو كقوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتُبُ وَلَا أَلَايْمُنُ﴾ [الشورى: الآية 52]. وعبارة الخطيب: اختلفوا في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى﴾ (٧) [الضحى: الآية 7]، فأكثر المفسرين على أنه كان ضالاً عما هو عليه الآن من الشريعة فهداه الله إليها، انتهى. ففي الآية أن النبي ﷺ كان لا يعلم النبوة ولا الشريعة قبل الوحي، والله أعلم.

الآية الرابعة قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْقَفْلُ﴾ (٢) [يوسف: الآية 3]، ففي الآية تصريح

بأنه ﷺ كان قبل ما أوحى إليه من القرآن غافلاً عما فيه، أي لا يعلم ما فيه من العلوم، ومن جملة ما فيه نبوءته ﷺ ورسالته، والله أعلم.

وأما السُّنة، فحديث عائشة في بدء الوحي، قالت: أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبَّ إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء فيتحنَّث فيه، وهو التعبَّد، الليالي ذوات العدد ويتزوَّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزوَّد لمثلها حتى جاءه الحق، وروايتها في التفسير: حتى فجأه الحق، وهو بغار حراء فجاءه الملك، فقال: ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق: الآية 1]، قال: «ما أنا بقارىء»، قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ﴾، فقلت: «ما أنا بقارىء» فأخذني فغطني الثانية⁽¹⁾ ثم أرسلني، فقال: ﴿اقْرَأْ﴾، فقلت: «ما أنا بقارىء» فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝﴾ [العلق: الآيات 1 - 3] الحديث⁽²⁾. ووجه الدلالة منه على أنه ﷺ لم يعلم أنه نبي قبل نزول الوحي قول عائشة: حتى فجأه الحق أي الوحي، لأن الأمر الفاجيء هو الذي لم يتقدم العلم به لمن فجأه بأن أتاه بغتة، فلو كان النبي ﷺ يعلم أنه نبي قبل نزول جبريل عليه بسورة اقرأ ما قالت عائشة: إن الحق فجأه، والله أعلم.

ويدلّ لذلك أيضاً قوله ﷺ لجبريل: «ما أنا بقارىء»، لما قال له: اقرأ ثلاث مرات، وهو في كل مرة يقول له: «ما أنا بقارىء»، حتى غطّه ثلاث مرات؛ فلو علم ﷺ أنه نبي قبل نزول سورة اقرأ عليه ما أجاب جبريل بأنه لا يقرأ، بل يشرع في القرآن مع جبريل حرصاً على حفظ القرآن ومحبة له واستحلاء كما هو حاله بعد ذلك، فإن صار إذا جاءه جبريل بالقرآن يحرك شفثيه بالقرآن مع جبريل قبل أن يتم جبريل قراءته مخافة أن ينفلت منه أو لحلاوته عنده، فأنزل الله عليه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأَهُ فَالْفُتُوحُ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝﴾ [القيامة: الآيات 16 - 19]، أخرج البخاري عن ابن عباس في الآية قال: كان

(1) سقط هنا من لفظ الحديث: حتى بلغ مني الجهد.

(2) هو ثالث حديث في صحيح البخاري، في أول باب فيه بعنوان: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه، فأُنزل الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ [الْقِيَامَةُ: الآيتان 16، 17]، قال ابن عباس: جمعه لك صدرك بالرفع فاعل المصدر، أي إن علينا أن نجمله لك في صدرك تفضلاً ومثلاً، فإذا قرأناه أي قرأه عليك رسولنا فاتبع قرآنه. قال - أي ابن عباس -: فاستمع له وأنصت، ثم إن علينا بيانه. قال ابن عباس: أي ثم إن علينا أن نقرأه أي تحفظه، انتهى الحديث مسبوكة ببعض كلام القسطلاني. وفيه دلالة واضحة على أنه ﷺ لما علم بالوحي الأول أنه نبي صار يتبادر بقراءة القرآن مع جبريل عليه السلام قبل أن يتم له لحوته عنده أو لثلا ينسأه حتى نهاه الله عن ذلك وضمن له أنه يجمعه له في صدره؛ فدل ذلك على أن قوله: ما أنا بقارئ ثلاث مرات عند نزول أول سورة اقرأ عليه إنما هو لعدم علمه أنه نبي.

ويدل لذلك أيضاً قوله لخديجة: لقد خشيت على نفسي، قال العلماء: أي خشي أن لا يطيق حمل أعباء النبوة، فلو تقدم له العلم بأنه نبي حتى استقر ذلك في ذهنه لما خشي من ذلك؛ لأنه لما علم بعد ذلك أنه نبي تهذب لما يأتيه من الوحي، فلم يخش بل فرح، والله أعلم.

وأما الإجماع، فقد اتفق العلماء على أن تعريف النبي في الشرع: رجل أوحى إليه بشرع في خاصة نفسه. واتفقوا أيضاً على أن نبينا محمداً ﷺ لم يكن متعبداً أيامه في غار حراء ولا قبله بشرع يوحى إليه من الله، واختلفوا هل كان يتعبد بشريعة نبي أو لا؟ مذهب الجمهور أنه ﷺ لم يكن متعبداً قبل البعثة بشريعة نبي قبله. قال ابن حجر في فتح الباري في تفسير حديث بدء الوحي في كتاب التفسير من صحيح البخاري ما نصه: وهذا الحديث يلتفت إلى مسألة أصولية، وهي أنه ﷺ هل كان قبل أن يوحى إليه متعبداً بشريعة نبي قبله أو لا؟ قال الجمهور: لا؛ لأنه لو كان تابعا لاستبعد أن يكون متبوعاً، ولو كان لنقل. وقيل: نعم، واختلفوا في تعيين ذلك النبي في سبعة أقوال، أحدها: أنه آدم، حكاه ابن برهان. الثاني: أنه نوح، حكاه الآمدي. الثالث: أنه إبراهيم عليه السلام، ذهب إليه جماعة. الرابع: أنه موسى. الخامس: أنه عيسى. السادس: أنه يتعبد بكل شيء بلغه عن شرع نبي من الأنبياء. السابع: الوقف، واختاره الآمدي. ولا تخفى قوة الثالث ولا سيما من ملازمته للحج والطواف ونحو ذلك مما بقي من شريعة إبراهيم، والله أعلم.

قلت: فتبين بهذا أن نبيّنا محمدًا ﷺ لم يكن قبل نزول جبريل عليه القرآن في غار حراء متعبّدًا بشرع يوجبه إليه في خاصّة نفسه، وأنه لا قائل بذلك، والله أعلم.

فتبين لمن له دراية أن قوله ﷺ: «كنت نبيًّا وآدم منجدل في طينته»، معناه أنه ﷺ ثابتة له النبوة حينئذ، أو أن روحه عالمة بأنها روح نبيّ حينئذ، لا أنه ﷺ يعلم ذلك بعد أن ركبت روحه في جسده الشريف وقبل نزول الروح الأمين على قلبه بالقرآن بإذن الله.

وأما قول المعترض: كما علم عليّ بن أبي طالب وعقل على سؤال الله بألست بربكم في عالم الذرّ وهو روح مجرّدة، الخ. فإنه خطأ من أوجه:
أحدها: أن هذا الكلام لم يرو عن عليّ بن أبي طالب بإسناد صحيح.

ثانيها: أنا إذا فرضنا أن سنده إليه صحيح، فإن اللفظ المنسوب إليه مغاير لما نسب إليه المعترض، فإنه روي عنه كما في تفسير الجمل، أنه قال: إني لأذكر العهد الذي عهد إليّ ربي. وهذا كلام مجمل يحتمل ما قاله المعترض وغيره على السواء ولا قرينة؛ لأن العهد يحتمل العهد الذي في عالم الذرّ، ويحتمل التكليف الشرعية، والله أعلم.

ثالثها: أنا إذا سلّمنا صحة سند القول إليه، وأنه صريح فيما ادّعاه المعترض فلا دلالة فيه على أن النبيّ ﷺ علم أنه نبيّ قبل الوحي، فقياسه ﷺ على عليّ بن أبي طالب وأبي يزيد قياس فاسد؛ لأن هذا المعنى ليس من مجال الرأي، فلا يصح إثبات أن النبيّ ﷺ علم أنه نبيّ قبل الوحي منذ كان روحًا، وأنه استصحب ذلك العلم بعد أن ركبت روحه في جسده الشريف بالقياس على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وأبي يزيد بجامع أنهما ورثا ذلك منه ﷺ، فهو قياس فاسد من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مخالف للكتاب والسنة والإجماع؛ لأن فيها التصريح بأنه ﷺ لم يكن عالمًا بأنه نبيّ قبل نزول جبريل بالقرآن على قلبه كما قدّمنا بيانه.

ثانيها: أن القياس هو إلحاق الفرع المسكوت عنه بالأصل المنصوص عليه في حكمه بجامع العلّة، وهذا الحدّ لا يتأتّى هاهنا عند من له إيمان وعلم؛ لأنه يقتضي

أن يكون علم النبي ﷺ بنبوءته قبل نزول جبريل⁽¹⁾ على قلبه بالقرآن باستصحاب علم روحه لذلك في عالم الأرواح فرعاً مسكوتاً عنه مقيساً، وعلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبي يزيد بسؤال الله بالست بربكم في عالم الذر واستصحابهما لعلم روحهما بذلك بعد تركيبهما في جسميهما أصلاً منصوباً مقيساً عليه، وذلك باطل لما فيه من جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً والكامل ناقصاً والناقص كاملاً، والله أعلم.

ثالثها: أنه قياس بلا جامع، وذلك باطل قطعاً؛ إذ يشترط في إلحاق الفرع بالأصل أن يشتركا في وصف بجمعهما، والمقيس والمقيس عليه هنا لم يشتركا في وصف واحد، بل لكل منهما وصف مختص به؛ فالنبي ﷺ موصوف بوصف الموروثة، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبو يزيد موصوفان بوصف الوراثية، فلا اشتراك لهما معه ﷺ في وصف حتى يقاس استصحابه لعلم روحه في عالم الأرواح بعد أن رُكِبَ في جسمه الشريف على استصحابهما لعلم روحيهما لخطاب الله تعالى بالست بربكم في عالم الأرواح بعد أن رُكِبَ في جسميهما، فتبين لك أيها الناظر أن جمع المعارض بينهما بوصف الإرث باطل؛ لأن النبي ﷺ متصف به من حيث الموروثة، وهما متصفان به من حيث الوراثية، فاختلف جهة الاتصاف فانتفى الاشتراك فبطل القياس. وأيضاً، فإن هذا مما لا مجال فيه للرأي، فلا يدخله القياس، فبان لك أيها الناظر أن قول المعارض: كما علم علي بن أبي طالب وعقل علي سؤال بالست بربكم في غاية البطلان والفساد، والله أعلم.

ثم قال المعارض: النبوة كالفتح للولي، والفتح يتقدمه غالباً الكشف، فعلى ذلك فلم نقل إن النبي ﷺ علم أنه نبي قبل الوحي، وقد قال: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»⁽²⁾، والرؤيا تقدمت بستة أشهر على نزول الوحي، انتهى كلامه. وهو خطأ من ثلاثة أوجه:

أحدها: قياسه على الفتح للولي حيث شبهها به بقوله: النبوة كالفتح للولي الخ. وقياسه رؤيا النبي ﷺ في الأشهر الستة على كشف الولي في أن الولي يعلم أنه

(1) العبارة مشوشة في المخطوط الأصل بما وقع فيها حذف وتقديم وتأخير، وهي فيه هكذا: «إنه لا يقتضي النبي ﷺ بنبوءته قبل نزول جبريل...»، وما أثبتناه هو ما في س.

(2) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ومالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي في السنن، وأحمد في المسند.

ولي بالكشف قبل الفتح، فكذلك النبي يعلم أنه نبيّ بالرؤيا الصالحة قبل نزول الوحي. وفي هذا القياس من الفساد ما لا يخفى على ذي بصيرة؛ لأن القياس هو إلحاق الفرع المسكوت عنه بالأصل المنصوص عليه في حكمه بجامع العلة، فجعل هذا المعترض علم النبي ﷺ لنبوته بالرؤيا قبل الوحي فرعاً مسكوتاً عنه في الشرع، وعلم الولي بولايته بالكشف قبل الفتح أصلاً منصوفاً عليه فيه، فالحق رؤياه ﷺ قبل الوحي بكشف الولي بجامع أن الولي وارث للنبي ﷺ، وأن النبي ﷺ موروث، فأثبت للنبي ﷺ العلم بنبوته بالرؤيا قبل نزول الوحي قياساً على أن الولي في أنه يعلم ولايته بالكشف قبل الفتح، وهذا لا يرتاب في فساد من له حظ من العلم، لما فيه من جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً والكامل ناقصاً والناقص كاملاً؛ ولأن العلم بالنبوته مما لا مجال للرأي فيه إجماعاً فلا يدخله القياس قطعاً. ولو فرضنا كما يفرض المحال أنه يصح أن يدخله القياس لكان هذا القياس فاسداً؛ لأنه لا جامع فيه بين المقيس والمقيس عليه، لأن المقيس في زعم هذا القائل علم النبي ﷺ بنبوته بالرؤيا قبل الوحي، والمقيس عليه في زعمه علم الولي بولايته بالكشف قبل الفتح، وصفة النبي ﷺ الموروثة وصفة الولي الوراثية فلم يشتركا في وصف كما زعم هذا المعترض، والله أعلم.

الوجه الثاني: هو أن هذا القياس على فرض صحته وجريانه على أسلوب القياس كما يفرض المحال، فإنه فاسد الاعتبار لمخالفته للكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: الآية 52]، فقد فسرهما العلماء بأنه ﷺ ما كان يعرف قبل نزول الوحي عليه ما الكتاب أي شيء هو ولا الإيمان، ونبوته ﷺ من جملة مضمون الكتاب؛ ففي الآية التصريح بأنه كان لا يعلمها قبل الوحي. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: الآية 3]، فقد فسرهما العلماء بأنه ﷺ كان غافلاً عن النبوة والشرائع قبل أن يوحى إليه القرآن. وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: الآية 7]، فالأصح في تفسيرها أنه تعالى وجده خالياً من العلم بالنبوة والشرائع، فهداه إلى العلم بذلك بإنزال القرآن عليه، والله أعلم.

وأما السنة، فحديث عائشة في بدء الوحي، فإن فيه: حتى فجأه الحق وهو بغار حراء، ففي قولها: فجأه الحق دلالة واضحة على أنه ﷺ لم يتقدم له العلم بأنه نبي قبل نزول الوحي عليه بغار حراء؛ لأن الأمر الفاجيء هو الذي لم يتقدم العلم به لمن فجأه، والحق الذي فجأه بغار حراء هو النبوة أو الوحي، وهما متلازمان لا يمكن العلم بأحدهما دون الآخر؛ لأن من علم أنه يوحى إليه فقد علم أنه نبي؛ إذ لا يوحى إلا إلى نبي، ومن علم أنه نبي فقد علم الوحي، إذ النبوة لا تثبت ولا تعلم إلا بالوحي، والله أعلم. وفي الحديث أيضًا أنه ﷺ قال لجبريل: «ما أنا بقارىء» لما قال له: ﴿اقْرَأْ﴾، ولو كان يعلم أنه نبي قبل ذلك لم يقل له ذلك القول. وفي الحديث أيضًا أنه ﷺ قال: «لقد خشيت على نفسي» أي أن لا أطيق حمل أعباء النبوة كما قال العلماء في تفسيره، ولو كان يعلم قبل ذلك أنه نبي ما خشي أن لا يطيق حمل أعبائها، والله أعلم.

وأما الإجماع، فقد اتفق العلماء على أن في عرف الشرع: بشر يوحى إليه بشرع في خاصة نفسه يتعبد به ولم يؤمر بتبليغه، واتفقوا على أن النبي محمدًا ﷺ لم يكن يتعبد بشرع يوحى إليه في أشهر الرؤيا وقبل نزول القرآن عليه بغار حراء، وإنما اختلفوا: هل كان يتعبد في تلك المدة بشرع نبي قبله أو لا؟ ومذهب الجمهور أنه لم يكن متعبدًا بشرع نبي قبله، وإنما تعبد الخلو والتفكر وإطعام من يرد عليه. ويدل على أنه ﷺ لم يعلم أنه نبي بالرؤيا قبل نزول الوحي عليه يقظة حديث عبد الله بن أبي بكر بن حزم عند الدولابي، ولفظه كما في إرشاد الساري: أنه ﷺ قال لخديجة بعد أن أقرأه جبريل: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: الآية 1] «أرايتك الذي كنت أحدثك أني رأيته في النوم هو جبريل استعلن». قال القسطلاني: وإنما ابتدأ ﷺ بالرؤيا لئلا يفجأه الملك فيأتيه بصريح النبوة، انتهى. ففي الحديث أنه ﷺ كان لا يعلم أن الذي يأتيه في النوم جبريل حتى نزل عليه بسورة اقرأ يقظة، فلو كان يعلم أنه نبي لعلم أن الذي يأتيه في النوم جبريل؛ لأنه هو السفير بين الله تعالى وأنبيائه. وفي قول القسطلاني: وإنما ابتدأ ﷺ بالرؤيا لئلا يفجأه الملك بصريح النبوة تصريح بأنه ﷺ لم يعلم أنه نبي بالرؤيا، وإنما الرؤيا إرهاب للنبوة لئلا يفجأه الملك بصريحها، وهو الوحي يقظة، فلا تحتمل ذلك القوى البشرية، والله أعلم.

الوجه الثالث: هو أننا لو فرضنا أنه ﷺ علم أنه نبي بالرويا لكان علمها بالوحي؛ لأن الرويا نوع من الوحي ولكنها ليست صريحة. ويدل على أنها من الوحي قول عائشة: أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرويا الصالحة في النوم، الحديث؛ ففي كلامها التصريح بأن رؤياه ﷺ نوع من الوحي، ولكنها ليست بصريحة، وكلام المعترض يقتضي أنها ليست من الوحي أصلاً، فهو خطأ قطعاً، والله أعلم.

ثم قال المعترض: وأما قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: الآية 4]، فذلك صفة جبريل، انتهى كلامه. وهو خطأ واضح، فإن الآية واردة في صفة نبينا محمد ﷺ اتفاقاً، فهو المراد بالصاحب في قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: الآية 2]، وهو المراد بفاعل ينطق في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: الآية 3]. وأما ضمير هو المنفي بأن في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: الآية 4] ففي مرجعه قولان، أحدهما: أنه راجع إلى القرآن. ثانيهما: أنه راجع إلى كل ما ينطق به محمد ﷺ من القرآن وغيره، ففي تفسير جلال الدين هنا: ما ضل صاحبكم أي محمد ﷺ، وما ينطق بما يأتيكم به عن الهوى أي هوى نفسه، إن أي ما هو إلا وحي يوحى إليه. قال محشيه الجمل: إن هو أي الذي يتكلم به من القرآن أو كل أقواله وأفعاله وأحواله إلا وحي يوحى، انتهى.

وقال الإمام الرازي هنا: المراد بصاحبكم في قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: الآية 2] محمد ﷺ، كقوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [الفلم: الآية 2]، وقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: الآية 3]، كقوله: ﴿وَأَنْتَ لَعَلَّ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [الفلم: الآية 4]، أي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره، ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: الآية 2] حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: الآية 3] الآن حين أرسل إليكم وجعل رسولاً شاهداً عليكم. وذكر في قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: الآية 4]. أي في مرجع الضمير، تفسيرين؛ أحدهما أنه عائد على القرآن كأنه يقول ما القرآن ﴿إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: الآية 4]. الثاني: أنه عائد على قول النبي ﷺ وكلامه، أي ما كلامه وهو نطقه ﴿إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، ثم قال: وفيه وجه آخر وهو أن قوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: الآية 3] رد عليهم حيث قالوا: قوله قول كاهن، وقالوا: قوله قول شاعر، فقال تعالى:

﴿إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: الآية 4]، ثم قال: وهذه الآية تدلّ على أنه ﷺ يجتهد، انتهى.

وفي تفسير أبي السعود نحوه، وفي ضياء التأويل نحوه، وفي شرح الشفا لابن سلطان في تفسير الآية ما نصه: أقسم جلّ اسمه على هداية المصطفى وتنزيهه عن الهوى وعلى صدقه في ما تلا، وأنه وحي يوحى أوصله إليه عن الله جبريل وهو الشديد القوى، انتهى.

فنتين بهذا لمن له أدنى دراية أن الآية واردة في صفة نبيّنا محمد ﷺ لا في صفة جبريل، كما زعم هذا المعترض، والله أعلم.

ثم قال المعترض على وجه السؤال: وهل له ﷺ أن يجتهد في مسألة خلافية، واجتهاده مصيب قطعاً في الأمور الدينية والدنيوية كما في الشفا في الأخير، ولا يعترض بمسألة التأبير، انتهى كلامه. وجوابه، والله أعلم: أن العلماء اختلفوا في ذلك على قولين، ولكل منهما دليل من الكتاب والسنة. أما دليل الاجتهاد له ﷺ فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: الآية 1]، وقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: الآية 43]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِيَنْتِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتَخَيَّرَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: الآية 67] الآية، ففي الآية الأولى أنه ﷺ اجتهد في امتناعه من وطء مارية أو شرب العسل، وفي الثانية أنه ﷺ اجتهد في الإذن للمخلفين أي للمنافقين في التخلف، وفي الثالثة أنه ﷺ اجتهد في أخذ الفداء من أسارى بدر. وأما دليل عدم جواز الاجتهاد له ﷺ من الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَمَا يَطِئُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ ﴿١﴾ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: الآيتان 3، 4] استدلّ بها من منع من العلماء الاجتهاد في حقه ﷺ، وفصل بعض العلماء في ذلك فقال: يجوز له ﷺ الاجتهاد في الحروب والأمور الدنيوية، ولا يجوز له في أمور الدين. ويدلّ له من السنة قوله ﷺ: «إني لا أحلّ إلا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه»، أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في الأم، انتهى من الإتيان. ففي هذا الحديث أنه ﷺ لم يجتهد في حلال ولا في حرام، فهو صريح في أنه ﷺ لا يجتهد في الأحكام الشرعية وهو الصحيح. وأما اجتهاده ﷺ في تحريم مارية أو العسل، فليس في التحريم الشرعي، وإنما هو امتناع كما في تفسير الجمل. وفيه أيضاً أنه ﷺ لم يجتهد أصلاً إلا في مسألتين: إذنه ﷺ للمنافقين في التخلف، وأخذه الفداء من

أسارى بدر، فإنه قال عند قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: الآية 43]، قال عمرو بن ميمون: اثنان فعلهما رسول الله ﷺ باجتهاده لم يؤمر فيهما بشيء، إذنه للمنافقين في التخلف، وأخذه الفداء من أسارى بدر، انتهى. وقال عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: الآية 1] المراد بالتحريم الامتناع من الاستمتاع بمارية لا اعتقاد كونها حراماً بعد ما أحلها الله، فإن هذا الاعتقاد لا يصدر منه ﷺ لأنه كفر، انتهى خطيب.

قلت: ففي هذا الكلام والذي قبله أنه ﷺ لم يجتهد إلا في الأمور الدنيوية، وأنه لم يجتهد إلا في المسألتين المتقدمتين، والله أعلم.

وقول المعترض: وهل له ﷺ أن يجتهد في مسألة خلافة، خطأ فاحش وغلط صريح؛ لأن المسألة الخلافية معناها المسألة المنسوبة للخلاف، وهذا المعنى باطل من كل وجه؛ إذ لا يخلو أن يكون مراده بها مسألة وقع الخلاف فيها بين النبي ﷺ وغيره من أهل عصره، وهذا المعنى باطل قطعاً؛ لأن مخالفه من أهل عصره ﷺ كافر قطعاً، أو يكون مراده بها مسألة وقع الخلاف فيها بين أهل عصره ثم رفعت إليه، وهذا المعنى باطل أيضاً؛ لأن خلاف أهل عصره لم يقع في الأحكام الشرعية، وإنما المنقول عنهم من الخلاف ما كان في روايات القرآن أو في الأمور الدنيوية، والأول لا يصح فيه الاجتهاد حتى يسأل هل له ﷺ أن يجتهد فيه؟ والثاني لا يفرع عليه ما فرع عليه المعترض، وهو قوله: واجتهاده مصيب في الأمور الدينية. وإما أن يكون مراده بالمسألة الخلافية التي وقع الخلاف فيها بينه وبين الأنبياء قبله. وهذه لا يصح الاجتهاد فيها قطعاً؛ لأن شرائع الأنبياء قبله لا تنسخ في شريعته إلا بالوحي لا بالاجتهاد. وقوله في مسألة خلافة يشعر أيضاً بأن في عصره أو قبله ﷺ إجماعاً لا تجوز له مخالفته بالاجتهاد؛ لأن المسألة الخلافية قسيمها مسألة الإجماع، وهذا المعنى باطل أيضاً. فالحاصل أن قوله في مسألة خلافة من الكلام الساقط الذي لا عبرة به أصلاً، والله أعلم. والصواب أن يقول: وهل له أن يجتهد في مسألة لم ينزل عليه فيها وحي.

ثم قال المعترض: وقد ذكر أبو حامد أن من ليس له معرفة بعلم الكلام فمباحثته ساقطة، يعني بالمعرفة الاكتساب والغريزة، ولذلك ندب إليه، وابن الصلاح

والنوي اللذان حرماه غير ملتفت إلى رأيهما، وأن العلم به مرغّب فيه لمن له قلب، وفي الحديث علم كل شيء أفضل من جهله وترك تعلّمه غبن في الرأي. وكان ابن عرفة يوصي أصحابه على تعلّمه، وهذا الشيخ السنوسي الذي نباهي به الملل ألف فيه مختصرًا اعتمده الناس، انتهى كلامه. وكلّه خطأ.

أما قوله: وقد ذكر أبو حامد أن من ليست له معرفة بعلم الكلام فمباحثته ساقطة، فالصواب أن مراد أبي حامد به - إذا صحت نسبته إليه - من لم تكن له ملكة يقتدر بها على إدراك مدلولات براهين علم الكلام الكلية وتطبيقها على جزئياتها، فمباحثته ساقطة لضعف فهمه. فالمراد بالمعرفة عنده المعرفة بالقوة وليس مراده من ليست له معرفة باللقاب تلك البراهين وحدوداتها واصطلاحات أهل الكلام، فإن الصحابة رضوان الله عليهم لا علم لهم باللقاب البراهين وحدوداتها وهم أثقّب الناس أفهامًا وأتمهم إدراكًا وأصفاهم أذهانًا، فلم يضرهم جهل تلك البراهين وحدوداتها ولم ينقص عملهم، فيتعيّن حمل كلام أبي حامد على ما حملناه عليه لئلا يلزم عليه الطعن في علم الصحابة وفهمهم، فيكون كلامه باطلاً.

وأما قول المعترض: وابن الصلاح والنوي اللذان حرماه لا يلتفت إلى رأيهما، فإنه خطأ أيضاً. كيف لا يلتفت إلى رأيهما في تحريم علم الكلام وهو بدعة إجماعاً. وقد استدللّ الفقهاء على تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع كما في تفسير الرازي. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿مَا صَرَّبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: الآية 58]، وفي الآية ذمّ الجدل. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: الآية 68] الآية. وأما السنة، فقوله ﷺ: «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق»⁽¹⁾، وقوله ﷺ: «عليكم بدين العجائز»⁽²⁾، وقوله ﷺ: «إذا ذكر القدر فأمسكوا»⁽³⁾. وأما الإجماع، فقد اتفق العلماء على أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يتكلّموا في هذا الفن، فيكون بدعة فيكون حراماً، انتهى من تفسير الرازي. ويدلّ لتحريمه من السنة أيضاً قوله ﷺ: «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة

(1) حديث ضعيف أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس.

(2) لا أصل له بهذا اللفظ كما قال السخاوي في المقاصد الحسنة، ولكن عند الديلمي عن ابن عمر مرفوعاً: «إذا كان آخر الزمان واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء».

(3) حديث حسن أخرجه الطبراني في الكبير عن ابن مسعود، وابن عدي في الكامل عنه وعن ثوبان.

في النار»⁽¹⁾، وقوله ﷺ: «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي سيدنا محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»⁽²⁾. قال تقي الدين بن تيمية: البدعة ما لم يقيم دليل شرعي على أنه واجب أو مستحب أو جائز، يعني البدعة المحرمة. وقال النووي: كل بدعة ضلالة من العام المخصوص، انتهى.

قلت: والمخصص له قوله ﷺ: «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها» الحديث⁽³⁾؛ فالحاصل أن البدعة عند العلماء خمسة أقسام، فما تناوله منها دليل وجوب ككتابة الحديث وتدوين الفقه؛ وما تناوله دليل ندب فهو مندوب كالترأويح؛ وما تناوله دليل إباحة منها كاتخاذ المناخل لتليين العيش كان مباحاً، وما تناوله دليل كراهة كتخصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادة كان مكروهاً؛ وما تناوله دليل تحريم كالمكوس وتحكيم العقل وتدوين البراهين العقلية كان حراماً. فالحاصل أن علم الكلام من البدع التي تناولها دليل تحريم، وهو الآيات والأحاديث المتقدمة. وأما كلام الفقهاء الوارد في تحريمه فكثير، ففي حاشية البناني عند قول خليل كالقيام بعلوم الشرع ما نصه: قول الزرقاني ومما يتوقف عليه عند بعض غير المالكية المنطق لقول شارح المطالع والسيد الخ. شارح المطالع هو القطيب الرازي ومحشيه السيد ليسا مالكيين، بل ليسا من الفقهاء أصلاً، وحينئذٍ فلا يحتج على وجوب المنطق بكلامهما. وما ذكره السيد من توقف العقائد على المنطق وتوقف إقامة الدين عليها غير صحيح. وقد قال الغزالي في الإحياء: ذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وجميع أهل الحديث من السلف إلى أن علم الكلام والجدل بدعة حرام، وأن العبد أن يلقى الله بكل ذنب خير له من أن يلقاه بعلم الكلام. ونهى عن قراءة علم الكلام الباجي وابن العربي وعياض، وقال الشاطبي في الموافقات في القضايا الشرعية: إن علم المنطق منافي لها؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على الشريعة الأئمة. انتهى.

وقال في الإحياء: معرفة الله سبحانه وتعالى لا تحصل من علم الكلام، بل يكاد الكلام أن يكون حجاباً عنها ومنعاً منها، وقال: ليس عند المتكلم إلا العقيدة التي

(1) جزء من حديث طويل أخرجه أصحاب السنن عن عبد الله بن مسعود.

(2) في كتب السنن والمسند بالفاظ متقاربة. ولفظ ابن ماجه: فإن خير الأمور كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وخير الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

(3) في صحيح مسلم، وسنن الترمذي وابن ماجه والدارمي والنسائي، ومسند أحمد بالفاظ مختلفة.

يشاركه فيها العوام، وإنما يتميز عنهم بصنعة المجادلة. انظر سنن المهتدين، انتهى.
فبان لك أيها الناظر أن علم الكلام بدعة محرمة عند جمهور العلماء.

فإن قلت: إن الغزالي قال: من لا معرفة له بالمنطق لا ثقة بعلمه وسمّاه معيار العلوم كما في عبد الباقي.

قلنا: إن قول الغزالي المذكور الصواب فيه أن يحمل معناه على أن من لا ملكة له يقتدر بها على معرفة المنطق، أي معرفة كليّاته وتطبيقاتها على جزئياتها فلا ثقة بعلمه. فقلوه: من لا معرفة له بالمنطق، أي بالقوة فلا ثقة بعلمه. وإنما حملناه على هذا المعنى لأمرين، أحدهما: التوفيق بينه وبين كلامه الذي نقل البناني، الثاني: لئلا يكون كلامه مخالفاً لما عليه الصحابة، فإن علم المنطق لم يكن في عصرهم ولا معرفة لهم باصطلاحاته وألقابه، فإن حملنا كلام الغزالي على معرفة علم المنطق المصطلح عليه بالفعل لزم عليه الطعن في علم الصحابة وفهمهم وأنه لا ثقة به وذلك باطل، وما ينتج الباطل باطل، والله أعلم.

فبان لكل أيها الناظر أن قول المعترض إن ابن الصلاح والنووي اللذان حرما علم الكلام لا يلتفت إلى رأيهما في غاية الخطأ، وكيف لا يلتفت إليه وهو موافق للكتاب والسنة والإجماع، أي إجماع الصحابة وجمهور الفقهاء مالك والشافعي وأحمد وجميع علماء الحديث؟ وكيف يكون علم الكلام مرغبا فيه كما قال هذا المعترض وهؤلاء كلهم يقولون بتحريمه؟ والله أعلم.

وقال ابن أبي جمرة في شرحه على الأحاديث التي اختصر من صحيح البخاري عند حديث عبادة بن الصامت أي قوله ﷺ: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا» الخ، بقيت مسائل يعتقدها بعض أهل السنة وهي من مسائل الاعتزال، فمنها قولهم: أول الواجبات النظر والاستدلال، ومنها قولهم: إن علم الكلام من واجبات الدين أو كماله لأنهم عارضوا بذلك قول الله عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: الآية 3]، ومنها قول جماعة منهم: إن من لم يعرف الله بالطرق التي طرقوها والأبحاث التي حرّروها فلا يصح إيمانه وأنه كافر، ويلزمهم على هذا تكفير السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وكفى بهذا رداً عليهم، انتهى.

وفي عمدة المريد للشيخ العارف بالله سيدي أحمد زروق ما نصه: مذهب السلف وجمهور أصحاب المذاهب على تجنب علم الكلام وذمه، فقد اتفق مالك

والشافعي وأبو حنيفة وسفيان الثوري في جماعة من العلماء على تحريم الكلام في مسائل علم الكلام، ولم يتكلم السلف رضي الله عنهم في الاسم والمسمى، ولا في التلاوة والملتو، ولا في الصفة والموصوف، ولا في مشكلات الآيات والأحاديث إلا من حيث إخراجها عن ظاهرها المحال فقط، بل ضرب عمر رضي الله عنه ضيعة لما كان يتتبع مشكل الحديث والقرآن ويسأله عنه، إلى أن قال: وقال الشافعي رحمه الله: إذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غيره، فاعلم أنه من أهل الكلام ولا دين له. وقال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: لا يفلح صاحب علم الكلام أبداً ولا يرى أحد ينظر في علم الكلام إلا وفي قلبه مرض. وقال أيضاً: علماء الكلام زنادقة. وقال أبو يوسف رحمه الله: من طلب العلم بالكلام تزندق. وقال الشافعي رحمه الله: قد أطلعت من علم الكلام على شيء ما ظننته قط، ولأن يبتلى العبد بكل شيء نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر في علم الكلام. وقال القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله تعالى: وحدثنا الثقة أن الإمام أبا بكر الشاشي رحمه الله تعالى يعيب على أهل الكلام خوضهم في ذكر ذاته تعالى وصفاته إجلالاً لاسمه سبحانه وتعالى، ويقول: هؤلاء يتمندلون بذكر الله عز وجل، انتهى. ثم قال بعض المشايخ: ومن تكلم في علم الكلام من الأئمة فإنما قصد لدفع ما أحدثه أهل الأهواء من الشبه والتخييلات التي لا يمكن ردّها إلا بالكلام فيه لابتنائها عليه. قال: واختلف العلماء هل لا يرد الباطل إلا بالحق أو يرد بكل ما أمكن ردّه به، فمن منع علم الكلام قال بالأول، ومن أجاز قال بالثاني، والله أعلم. انتهى.

قلت: معنى كلامه أن شبه أهل الأهواء التي أثبتوها بعقولهم المجردة باطلة قطعاً، فمن قال لا يجوز ردّها إلا بالدليل الحق وهو الآيات والأحاديث الناقضة لها قال: لا يجوز الخوض في الكلام أي في استنباط براهين عقلية تنقض براهين أهل الأهواء المثبتة لشبههم الباطلة؛ لأن البرهان العقلي كله باطل ولو وافق الحق، لأن الشارع لم يجعله حجة، فاحتجاج به بدعة محرمة، وهذا هو مذهب الأئمة وجمهور أهل السنة كما قدمنا. ومن قال: يجوز ردّ الباطل بالباطل، قال: يجوز ردّ شبه أهل الأهواء التي أثبتوها بمجرد البرهان العقلي ببرهان عقلي آخر ينقضها. ومن أجاز ردّها بذلك أجاز الخوض في علم الكلام، أي في البراهين العقلية التي استنبطها بعض أهل السنة في الردّ على أهل الأهواء في شبههم التي أثبتوها بعقولهم، وإن كانت تلك

البراهين باطلة أيضًا لكونها بدعة، لكنها أخف ضررًا من براهين أهل الأهواء لموافقتها للدليل النقلي، والله أعلم.

وأما قوله: وفي الحديث علم كل شيء أفضل من جهله، الخ. فإنه على تسليم صحته وأنه حديث فهو من العام المخصوص، فالمراد به ما كان في علوم الدين أو وسيلة إليها، فيخرج من عموم علم الكلام والتنجيم والسحر والكهانة والموسيقى وكل علم لا ينفع في الدين أو يضر فيه. والمخصص له قوله ﷺ: «العلم ثلاثة: آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة وما سوى ذلك فهو فضل»، رواه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص. قال القسطلاني في الإرشاد بعد أن نقل هذا الحديث ما نصّه: قوله: «وما سوى ذلك فهو فضل» أي لا مدخل له في أصل علوم الدين، بل ربما يستعاذ منه حينًا؛ كقوله ﷺ: «أعوذ بالله من علم لا ينفع»⁽¹⁾، انتهى. فبان لك أيها الناظر أن علم الكلام ليس من علوم الدين، بل هو من علوم الضلال التي يستعاذ منها؛ لأنه بدعة محرمة عند جمهور العلماء كما قدمنا بيانه، والله أعلم. فإن قال المعترض: قد أمر الله عز وجل بالنظر في كتابه العزيز وأمر فيه بالجدال، فقال: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ [يونس: الآية 101]، وقال: ﴿وَحَدِّثْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: الآية 125]، وأن علم الكلام داخل في ذلك الأمر.

فجوابه والله تعالى أعلم: أن المراد بالنظر والجدال المأمور بهما في القرآن النظر والجدال على طريق العرب دون دقائق طرق المتكلمين، ففي الإتيان للإمام السيوطي في النوع الثامن والستين في جدال القرآن، ما نصّه: قال العلماء قد اشتمل القرآن على جميع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير يبنى من الكليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق. لكن أوده على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين، انتهى. فإن قال المعترض: إن من لم يعرف طرق المتكلمين فليس من أهل النظر، بل هو مقلد، والمقلد مختلف في إيمانه.

فجوابه، والله أعلم: إن النظر المأمور به في القرآن الذي يخرج من التقليد المختلف في إيمان صاحبه ليس هو النظر التفصيلي الجاري على طرق المتكلمين، بل

(1) في صحيح مسلم، وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ومسنّد أحمد.

هو النظر الإجمالي الجاري على طريق العامة، كما قدمنا بيانه في الإتيقان، وهو نظر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم؛ فلو كان النظر المأمور به في القرآن لا يحصل إلا بمعرفة الطرق التي طرقها المتكلمون والبراهين التي حرروها لبيته رسول الله ﷺ وعلمه لأصحابه وبحوثا فيه؛ فلما لم يبين النبي ﷺ لأصحابه ذلك مع أن الله تعالى أوجب عليهم النظر علمنا أن المراد بالنظر المأمور به في القرآن النظر على طريق العامة وهو التفكير في خلق السماوات والأرض وسائر المخلوقات، والله أعلم.

وبهذا صرح الفقهاء، ففي شرح المحلّي على جمع الجوامع: أن النظر المعتبر هو النظر على طريق العامة وذلك يدركه العوام، لا النظر على طريق المتكلمين لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال، انتهى. وفي حاشية البناني على المحلّي عند قوله هذا ما نصه: قوله: لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال أن النظر الذي هو مظنة ما ذكر هو النظر التفصيلي الجاري على طريق المتكلمين لا الإجمالي الذي هو على طريق العامة، ثم قال: والمراد بالتقليد ما عدا النظر بالمعنيين، انتهى. ثم قال التفتازاني: ليس الخلاف فيمن يسكن دار الإسلام من الأمصار والقرى والصحارى، فإنهم يتفكرون في خلق السموات والأرض، بل الخلاف فيمن نشأ على شاهر وأخبره مخبر بوجوب الإيمان، فأمن من غير تفكير، هذا حاصل كلامه، انتهى.

والحاصل أن العوام ليسوا مقلّدين بل ناظرون نظراً شرعياً، انتهى. فبتين بهذا أن النظر الواجب بالقرآن هو النظر على طريق العامة، وأن من لا معرفة له بطريق المتكلمين لا يعدّ مقلّداً، والله أعلم.

وقال ابن أبي جمرة في شرحه على الأحاديث التي اختصر من صحيح البخاري عند قوله ﷺ: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً» أن من مسائل الاعتزال قول بعض المتكلمين: إن من لم يعرف الله تعالى بالطرق التي طرقوها والأبحاث التي حرروها لا يصح إيمانه وأنه كافر، ويلزمهم على هذا تكفير السلف الصالح من الصحابة والتابعين وكفى بهذا ردّاً عليهم، انتهى.

وأما قول المعترض: وهذا الشيخ السنوسي الذي نباهي به الملل قد ألف فيه كتاباً اعتمده الناس، فإنه من الكلام الساقط الذي لا يقوله من له أدنى دراية؛ إذ ظاهر كلامه أننا معاشر الأمة المحمدية نباهي ملل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالسنوسي أو

بكتابه في البراهين العقلية، وهذا من الباطل الذي لا يقوله من له أدنى علم؛ إذ من المعلوم بالضرورة أن الذي نباهي به ملل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونفاخرها به فنفاخرها كتاب الله القرآن المحفوظ من التبديل والتغيير والستة المحمدية الحنيفية البيضاء، وكون شريعتنا ناسخة لشرائعهم، والذي نباهي به أهل الملل أي أتباع الأنبياء عليهم السلام كوننا أتباع خاتم النبيين وإمام المرسلين وسيد الأولين والآخرين، وأنا أكثر منهم عددًا وأكثر علمًا، وأن شريعتنا باقية إلى يوم القيامة؛ فلا نباهيهم بالشيخ السنوسي ولا ببراهينه العقلية التي دَوَّن، بل لا نعدّ تلك البراهين العقلية من ديننا أصلاً، فنحن أمة محمدية اعتقادنا تبع لما في القرآن والستة، نؤمن بهما وبما تضمناه إيماناً جزماً لا يقبل التغير، ولا نعتبر العقل ولا نعدّه دليلاً ولا حجة؛ فالدليل والحجة عندنا كتاب الله تعالى وستة نبيه محمداً ﷺ، والعقل تبع لا عبرة به، والله أعلم.

وأما قوله: إن كتاب السنوسي الذي ألف في علم الكلام قد اعتمده الناس فإنه باطل أيضاً، لأن جمهور أهل الستة يحرمون الخوض فيه وقراءته والاشتغال بما فيه والله أعلم.

وصلّى الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون، وكلما غفل عن ذكره الغافلون، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم».

مناظرات مختلفة

قال السيد أحمد الهاشمي في كتابه «جواهر الأدب» (ج1) من ص 224 إلى ص 253: «مناظرة النعمان بن المنذر وكسرى أنوشيروان في شأن العرب»:

«روى ابن القطامي عن الكلبي، قال: قدم النعمان بن المنذر على كسرى، وعنده وفود الروم، والهند، والصين، فذكروا من ملوكهم وبلادهم، فافتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم، لا يستثنى فارس ولا غيرها، قال كسرى، وأخذته عزة الملك: يا نعمان، لقد فكرت في أمر العرب وغيرهم من الأمم، ونظرت في حالة من يقدم علي من وفود الأمم، فوجدت للروم حظاً في اجتماع ألفتيتها، وعظم سلطانها، وكثرة مدائنها ووثيق بُنيانها، وأن لها ديناً يبين حلالها وحرامها، ويرد سفيهاً وقيماً جاهها، ورأيت الهند نحواً من ذلك في حكمتها وطبها، مع كثرة أنهار بلادها وثمارها، وعجيب صناعتها، وطيب أشجارها، ودقيق حسابها، وكثرة عديها، وكذلك الصين في اجتماعها، وكثرة صناعات أيديها وفروسياتها، وهمتها في آلة الحرب وصناعة الحديد، وأن لها ملكاً يجمعها - والترك والخزر على ما بهم من سوء الحال في المعاش، وقلة الريف والثمار والخضون، وما هو رأس عمارة الدنيا من المساكن والملابس، لهم ملوك تضم قواصمهم، وتدبر أمرهم، ولم أر للعرب شيئاً من خصال الخير في أمر دين ولا دنيا، ولا حزم، ولا قوة، ومع أن مما يدل على مهانتها وذلتها، وصغر همتها محلثهم التي هم بها مع الوحوش النافرة، والطيور الحائرة يقتلون أولادهم من الفاقة، ويأكل بعضهم بعضاً من الحاجة، قد خرجوا من مطاعم الدنيا وملابسها ومشاربها ولذاتها، فأفضل طعام ظفر به ناعمهم لحوم الإبل التي يعافها كثير من السباع لبقليها، وسوء طعمها، وخوف دائها، وإن قرى أحدهم ضيقاً عدها مكرومة، وإن أطعم أكلة عدها غنيمة، تنطق بذلك أشعارهم، وتفتخر بذلك رجالهم، ما خلا هذه التثوية التي أسس جدي اجتماعها وشدة مملكتها، ومنعها من عدوها، فجرى لها ذلك إلى يومنا هذا، وأن لها مع ذلك آثاراً ولبوساً، وفرواً وحصوناً، وأموراً تشبه بعض أمور الناس (يعني اليمن). ثم لا أراكم تستكثنون على ما بكم من المدة، والقلة، والفاقة، والبؤس، حتى تفتخروا، وتريدوا أن تنزلوا فوق مراتب الناس.

قال النعمان: أصلح الله المَلِكُ، حقٌّ لأمة الملك منها أن يسمو فضلها، ويعظم خطبها، وتعلو درجتها، إلا أن عندي جواباً في كل ما نطق به الملك في غير ردِّ عليه، ولا تكذيب له، فإن أمتتني من غضبه نطقْتُ به. قال كسرى: قل فأنت آمن. قال النعمان أما أمتك أيها الملك: فليست تنازع في الفضل لموضعها الذي هي به من عقولها وأحلامها وبسطة محلّها، وبخبوحة عزّها، وما أكرمها الله به من ولاية آبائك وولايتك. وأما الأمم التي ذكرت فأية أمة تقرُّها بالعرب إلا فضلتها. قال كسرى: بماذا؟ قال النعمان: بعزّها ومنعتها، وحسنِ وجوها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها.

فأما عزّها ومنعتها، فإنها لم تزل مجاورةً لآبائك الذين دوخوا البلاد ووطدوا الملك، وقادوا الجند، لم يطمع فيهم طامعٌ، ولم ينلهم نائلٌ، حصونهم ظهورٌ خيلهم، ومهادهم الأرض، وسقوفهم السماء وجنتهم السيوف، وعُدَّتْهم الصبرُ إذ غيرُها من الأمم، إنما عزّها الحجارة والطينُ وجزائرُ البحور. وأما حُسنُ وجوها وألوانها: فقد يعرف فضلهم في ذلك على غيرهم من الهند المنحرفين، والصين المنحفة، والترك المشوّهة، والروم المقشّرة.

وأما أنسابها وأحسابها: فليست أمة من الأمم إلا وقد جهلت آباءها وأصلها وكثيراً من أولها، حتى أن أحدهم لا يُسألُ عن وراء أبيه دنيّاً، فلا ينبت، ولا يعرفه وليس أحد من العرب إلا يُسمي آباءه، أباً فأباً، حاطوا بذلك أحسابهم، وحفظوا به أنسابهم، فلا يدخل رجلٌ في غير قومه، ولا ينتسب إلى غير نسبه ولا يدعى إلى غير أبيه.

وأما سخاؤها: فإن أدناهم رجلاً الذي تكون عنده البكرة والنَّاب، عليها بلاغُه في حُموله، وشبعه وريّه، فيطرُقُه الطارق الذي يكتفي بالفِلْدَة، ويَجْتَزِيء بالشُرْبَة فيعقِرُها له ويرضى أن يخرج عن دنياه كُلِّها، فيما يُكسبه حُسنُ الأحداثِ، وطيب الذِّكر.

وأما العربُ، فإن ذلك كثيرٌ فيهم، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين مع أنفسهم من أداء الخراج والوطث (أي الضرب الشديد بالرجل على الأرض) بالعسف.

وأما اليمن التي وصفها الملك، فإنما أتى جدُّ الملك إليها الذي أتاه عند غلبة الجيش له على مُلْكٍ مُتَّسِقٍ، وأمر مُجْتَمِعٍ، فأتاه مَسْلُوبًا طَرِيدًا مُسْتَضْرِحًا، ولولا ما وُتِرَ به مَنْ يليه مِنَ العرب لَمَال إلى مجالٍ، ولو وجد من يُجِيدُ الطَّعَانَ وَيَغْضِبُ لِلأحرار، من غلبة العبيد الأشرار.

قال: فَعَجِبَ كسرى لما أجابه النعمانُ به، وقال: إنك لأهْلُ لموضعك من الرئاسة في أهل إقليمك، ثم كساه من كِسوته وسَرَّحه إلى موضعه من الحيرة.

فلما قَدِمَ النعمانُ الحيرةَ وفي نفسه ما فيها ممَّا سَمِعَ من كسرى من تنقُصِ العرب وتهجينِ أمرهم، بَعَثَ إلى «أَكْثَمِ بْنِ صَيْفِي» و«حَاجِبِ بْنِ زُرَّارَةَ» التميميين، وإلى «الحارث بن ظالم» و«قيس بن مسعود» البكرين، وإلى «خالد بن جعفر» و«عَلْقَمَةَ بْنِ غُلَاثَةَ» و«عامر بن الطفيل» العامريين، وإلى «عمرو بن الشريد السلمي» و«عمرو بن معديكرب الزبيدي» و«الحارث بن ظالم المُرِّي»؛ فلما قَدِمُوا عليه في الحَوَزَتَيْنِ قال لهم: قد عَرَفْتُمْ هذه الأعاجمَ، وقُرَّبَ جوار العرب منها، وقد سمعتُ من كسرى مقالات، تخوَّفْتُ أن يكون لها عَوَزٌ، أو يكون إنما أظهرها لأمر أراد أن يتخذ به العربَ حَوَلًا كِبَعِصَ طَمَاطِمَتِهِ في تَأْدِيتِهِمُ الخراجَ إليه، كما يُفَعَّلُ بملوك الأمم الذين حَوَّلَهُ؛ فاقتَصَ عليهم مقالات كسرى، وما رَدَّ به عليه، فقالوا: أيها الملكُ وقَفَكَ الله، وما أحسن ما رددتُ، وأبلغ ما حجَّجْتَهُ، فمُرْنَا بأمرك، واذعنا إلى ما شِئْتَ.

قال: إنما أنا رجلٌ منكم، وإنما مَلَكَتُ وعزَّزْتُ بمكانكم وما يُتَخَوَّفُ من ناحيتكم، وليس شيء أحبُّ إلي مما سَدَّدَ الله أمركم، وأصلح به شأنكم، وأدام به عزَّكم، والرأي أن تسيروا بِجَمَاعَتِكُمْ أيها الرُّهَطُ، وتَنطَلِقُوا إلى كسرى فإذا دخلْتُمْ نَطَقَ كلُّ رجلٍ منكم بما حضره ليعلم أن العرب على غير ما ظنَّ، أو حدَّثَتْهُ نفسه، ولا ينطقُ رجلٌ منكم بما يُغْضِبُهُ، فإنه ملكٌ عظيمُ السلطانِ كثيرُ الأعوانِ، مُتَرَفٌ مُعْجَبٌ بنفسه، ولا تَتَّخِذُوا له انخِذَالَ الخاضِعِ الدَّلِيلِ. أما حِكْمَةُ أَلْسِنَتِهِمْ: فإن الله تعالى أعطاهم في أشعارهم، ورَوَّنَقَ كلامهم وحسنه ووزنه وقوافيه، مع معرفتهم بالأشياء وضربهم للأمثال وإبلاغهم في الصفاتِ ما ليس لشيء من ألسنة الأجناس - ثم خِيلَهُمْ أَفْضَلُ الخيل، ونساؤهم أَعْفَى النساء، ولباسُهم أَفْضَلُ اللباس، ومعادِنُهم الذهبُ والفضة، وحجارةُ جبالهم الجِزْعُ، ومطاياهم التي لا يبلغ على مثلها سَعَرٌ ولا يقطع بمثلها بلدٌ قَفَرٌ.

وأما دينها وشريعتها: فإنهم مُتَمَسِّكون به حتى يبلغ أحدهم من تَمَسُّكه بدينه أن لهم أشهرًا حُرْمًا محرَّمًا، وبيتًا مَحْجُوجًا، يَنْسُكُونَ فيه مناسكهم، وَيَذْبَحُونَ فيه ذبائحهم، فَيَلْقَى الرجلُ قاتلَ أبيه أو أخيه، وهو قادر على أخذِ ثاره وإدراكِ رَغْمِهِ منه، فَيَحْجِزُهُ كَرْمُهُ وَيَمْنَعُهُ دينُهُ عن تناوله بأذى.

وأما وفاؤها: فإن أحدهم يلحظُ اللَّحْظَةَ، ويومئُ الإيماءَ، فَهِيَ وَلَتْ (أي عهدٌ) وَعُقْدَةٌ لا يَحُلُّهَا إلا خُرُوجُ نفسه، وإن أحدهم يرفعُ عُودًا من الأرض فيكونُ رَهْنًا بدينه، فلا يَغْلُقُ رهْنَهُ، ولا تُخْفَرُ ذِمَّتُهُ، وإن أحدهم لَيَبْلُغُهُ أن رجلاً استجار به، وعسى أن يكون نائياً عن داره فيصابُ فلا يرضى حتى يُفْنِيَ تلك القبيلة التي أصابته، أو تُفْنِيَ قبيلته لما أخْفِرَ من جواره، وإنه ليلجأ إليهم المجرمُ المُحْدِثُ من غير معرفة ولا قرابة، فتكون أنفسهم دون نفسه، وأموالهم دون ماله.

وأما قولك: أيها الملكُ يَتَدَوَّنُ أولادهم، وإنما يفعلُه من يفعله منهم بالإناثِ أنفةً من العارِ، وَغَيْرَةُ من الأزواجِ.

وأما قولك: إن أفضلَ طعامهم لَحُومُ الإبل على ما وصفتَ منها، فما تركوا ما دونها إلا احتقارًا له، فَعَمَدُوا إلى أجْلِها وأَفْضَلِها، فكانت مراكبهم وطعامهم مع أنها أكثرُ البهائم شحومًا، وأَطْيَبُها لحومًا، وأَرْقُها ألبانًا، وأَقْلُها غائلةً، وأَحْلَاهَا مضغَةً، وأنه لا شيء من اللَّحْمَانِ يعالج به لحمها إلا استبان فضلها عليه.

وأما تحاربُهم وأكلُ بعضهم بعضًا وتركُهم الانقيادَ لرجل يسوسُهم ويجمعُهم، فإنما يفعل ذلك من يَقَعْلُهُ من الأممِ إذا أَيْسَتْ من نفسها ضَعْفًا، وَتَخَوَّفَتْ نُهَوْضَ عدُوها إليها بِالزَّخْفِ، وأنه إنما يكونُ في المملكة العظيمة أهلُ بيتٍ واحد يُعْرِفُ فَضْلَهُمْ على سائر غيرهم، فَيُلْقُونَ إليهم أُمُورَهُمْ، وَيَتَّقَادُونَ لهم بِأَرْمَتِهِمْ، وليكن أمرُ بين ذلك، تظهر به دِمَائُهُ حُلُومِكُمْ، وَفَضْلُ مَنْزِلَتِكُمْ، وعظيمُ أخطارِكُمْ، وليكن أولُ من يبدأ منكم بالكلام (أَكْثَمُ بن صَيْفِي) ثم تُتَابِعُوا على الأمر من منازلكم التي وضعتكم بها، فإنما دعاني إلى التقدمة إليكم عليَّ بِمِثْلِ كُلِّ رجلٍ منكم إلى التَّقَدُّمِ قبل صاحبه، فلا يكونَنَّ ذلك منكم فيَجِدَ في آدابكم مَطْعَنًا، فإنه مَلِكٌ مُتَرَفٌّ، وقادِرٌ مسلطٌ، ثم دعا لهم بما في خزانته من طرائفِ حُلَلِ الملوك وأعطى كُلَّ رجلٍ منهم حُلَّةً، وَعَمَّمَهُ عِمَامَةً، وختمه بِبِاقُوتَةٍ، وأمر لكل رجلٍ منهم بِنَجِيَّةٍ مَهْرِيَّةٍ، وَفَرَسٍ نَجِيَّةٍ، وَكَتَبَ معهم كِتَابًا:

أما بعد: فإن المَلِكَ ألقى إليّ من أمر العرب ما قد عَلِمَ، وأوجبه بما قد فهم مما أُحْبِبْتُ أن يكون منه على علم، ولا يتلَجَّلُ في نفسه أن أمةً من الأمم التي احتَجَزَتْ دونه بِمَمْلَكَتِهَا وَحَمَتْ ما يليها بفضل قُوَّتِهَا، تبلغها من الأمور التي يَتَعَزَّزُ بها ذوو الحِزْمِ والقُوَّةِ والتدبير والمَكِيدَةِ، وقد أوفَدَتْ أيُّها الملك رَهْطًا من العرب، لهم فَضْلٌ في أحسابهم وأنسابهم، وعقولهم وآدابهم، فَلَيْسَمَعَ الملكُ وليُغْمِضَ لا عن جفاء إن ظَهَرَ مِنْ منطقهم، وليُكْرِفني بإكرامهم، وتعجيل سراحهم.

وقد نَسَبْتُهُمْ في أسفل كتابي هذا إلى عشائريهم.

فخرج القومُ في أَهْبَتِهِمْ، حتى وقفوا بباب كِسْرَى بالمدائن، فدفعوا إليه كتاب الثُّعْمان، فقرأه وأَمَرَ بِإِنزالهم إلى أن يجلس لهم مَجْلِسًا يسمعُ منهم؛ فلما أن كان بعد ذلك بأيام، أمر مَرَاذِبَتَهُ، ووجوه أهل مَمْلَكَتِهِ فَحَضَرُوا وجلسوا على كراسي عن يمينه وشماله، ثم دعا بهم على الولاء والمراتب التي وصفَهُم النعمانُ بها في كتابه وأقام الترجمانَ ليؤدِّيَ إليه كلامهم، ثم أذنَ لهم في الكلام.

فقام أَكْثَمُ بن صيفي فقال: إن أَفْضَلَ الأشياءِ أعاليتها وأعلى الرجال ملوكها، وأفضلُ الملوك أعمُّها نفعًا، وخيرُ الأَزمِنَةِ أَخْصَبُها، وأَفْضَلُ الخطباءِ أَصْدَقُها.

الصَّدُقُ مَنْجَاةٌ، والكذبُ مهوأةٌ، والشَّرُّ لَجَاجَةٌ، والحِزْمُ مَرْكَبٌ صَغْبٌ والعَجْزُ مَرْكَبٌ وطِيءٌ، آفةُ الرأي الهوى، والعَجْزُ مِفْتَاحُ الْفَقْرِ، وخيرُ الأمورِ الصَّبْرُ، وحُسْنُ الظَّنِّ وَرُطَةٌ وسوءُ الظَّنِّ عِصْمَةٌ، وإصلاحُ فَسادِ الرَّعِيَّةِ خَيْرٌ من إصلاحِ فسادِ الرَّاعِي، ومن فَسَدَتْ بِطَانَتُهُ كان كالغاصِّ بالماء.

شَرُّ البلادِ بلادٌ لا أَمِيرَ بها، وشَرُّ الملوكِ من خافَهُ البريءُ، المرءُ يعجزُ لا المَحَالَةَ، أَفْضَلُ الأولادِ البَرَّةُ، خيرُ الأعْوانِ من لم يُراءَ بالنَّصِيحَةِ، أحقُّ الجنودِ بالنَّصْرِ من حَسُنَتْ سريرته، يكفيك من الرِّادِ ما بَلَغَكَ المحلُّ، حَسْبُكَ من شَرِّ سَماعه، الصَّمْتُ حكمٌ وقليلٌ فاعِلُهُ، البلاغةُ الإيجازُ، من شَدَّدَ نَفْرًا، ومن تراخى تَأَلَّفَ. فَنَعَجَبَ كسرى من أَكْثَم؛ ثم قال: ويحك يا أَكْثَمُ ما أَحْكَمَكَ وأوثقَ كلامَكَ! لولا وَضْعُكَ كلامَكَ في غير مَوْضِعِهِ، قال أَكْثَمُ: الصَّدُقُ يُنبِئُ عَنْكَ لا الوعيدُ، قال كسرى: لو لم يكن للعرب غيرُكَ لكفى، قال أَكْثَمُ: رَبُّ قَوْلٍ أَنْفَدَ مِنْ وَصُولٍ.

ثم قال حاجبُ بنُ زرارة التميمي، وقال: وَرِي زُنْدُكَ، وَعَلَتْ يَدُكَ، وَهَيْبَ سُلْطَانِكَ؛ إِنَّ الْعَرَبَ أُمَّةٌ قَدْ غَلِظَتْ أَكْبَادُهَا، وَاسْتَخَصَّدَتْ مِرْثَهَا، وَمَنَعَتْ دِرْثَهَا، وَهِيَ لَكَ وَامِقَةٌ مَا تَأَلَّفَتْهَا، مُسْتَرْسِلَةٌ مَا لَا يَنْتَهَى، سَامِعَةٌ إِنْ سَامَحْتَهَا، وَهِيَ الْعَلَقَمُ مَرَارَةً، وَهِيَ الصَّابُ غَضَاضَةً، وَالْعَسَلُ حَلَاوَةً، وَالْمَاءُ الزَّلَالُ سَلَاسَةً.

نحن وفودها إليك، وألستُها لديك، ذِمَّتْنَا مَحْفُوظَةً، وَأَحْسَابُنَا مَمْنُوعَةٌ، وَعَشَائِرُنَا فِينَا سَامِعَةٌ مَطِيعَةٌ، أَنْ تَتُوبَ لَكَ حَامِدِينَ خَيْرٌ، فَلَكَ بِذَلِكَ عَمُومٌ مَخْمَدَتِنَا وَإِنْ نَذَمَ لَمْ نَخْصُ بِالذَّمِّ دُونَهَا. قال كسرى: يَا حَاجِبُ، مَا أَشْبَهَ حَجَرَ الثَّلَالِ بِالْوَانِ صَخْرِيهَا، قَالَ حَاجِبُ: بَلْ زَيْرُ الْأَسَدِ بِصَوْلَتِهَا، قَالَ كَسْرَى: كَفَى ذَلِكَ، ثُمَّ قَامَ الْحَارِثُ الْبَكْرِيُّ، فَقَالَ: دَامَتْ لَكَ الْمَمْلَكَةُ بِاسْتِكْمَالِ جَزِيلِ حَظِّهَا، وَعُلُوِّ سَنَائِهَا، مِنْ طَالَ رِشَاؤُهُ كَثُرَ مَتَعُهُ، وَمَنْ ذَهَبَ مَالُهُ قَلَّ مَنَحُهُ، يَتَنَاقَلُ الْأَقَاوِيلُ يُعْرِفُ اللَّبَّ، وَهَذَا مَقَامٌ سَيُوجِفُ بِمَا يَنْطِقُ بِهِ الرَّكْبُ، وَتَعْرِفُ بِهِ كُنْهَ حَالِنَا الْعَجْمِ وَالْعَرَبِ، وَنَحْنُ جِيرَانُكَ الْأَذْنُونِ، وَأَعْوَانُكَ الْمُعِينُونَ، خِيُولُنَا جَمَّةٌ وَجُيُوشُنَا فَحْمَةٌ، إِنْ اسْتَنْجَدْتَنَا فَعَيْرُ رِبْضٍ، وَإِنْ اسْتَطَرَقْتَنَا فَعَيْرُ جَهْضٍ، وَإِنْ طَلَبْتَنَا فَعَيْرُ عَمَضٍ، لَا تَنْتَنِي لِذُعْرِ، وَلَا تَنْتَكُرُ لِذَهْرِ، رِمَاحُنَا طَوَالٌ وَأَعْمَارُنَا قِصَارٌ. قَالَ كَسْرَى: أَنْفُسُ عَزِيزَةٍ وَأُمَّةٌ ضَعِيفَةٌ. قَالَ الْحَارِثُ: أَيُّهَا الْمَلِكُ، وَأَتَى يَكُونُ لَضَعِيفِ عِزَّةٍ أَوْ لَصَغِيرِ مَرَّةٍ؟ قَالَ كَسْرَى: لَوْ قَصُرَ عُمْرُكَ لَمْ تَسْتَوِلْ عَلَى لِسَانِكَ نَفْسُكَ. قَالَ الْحَارِثُ: أَيُّهَا الْمَلِكُ، إِنَّ الْفَارِسَ إِذَا حَمَلَ بِنَفْسِهِ عَلَى الْكُتَيْبَةِ مَغْرَرًا بِنَفْسِهِ عَلَى الْمَوْتِ؛ فَهِيَ مَيِّتَةٌ اسْتَقْبَلَهَا، وَجِنَانٌ اسْتَدْبَرَهَا، وَالْعَرَبُ تَعْلَمُ أَنِّي أَبْعَثُ الْحَرْبَ قِدْمًا، وَأَحْبِسُهَا وَهِيَ تَصْرِفُ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاشَتْ نَارُهَا، وَسَعَرَتْ لَطَّاهَا، وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا، جَعَلَتْ مَقَادَهَا زُمُجِي، وَبَرَقَهَا سَيْفِي، وَزَعَدَهَا زَيْرِي، وَلَمْ أَقْصُرْ عَنْ خَوْضِ خَضْخَاضِهَا، حَتَّى أَتَغَمِسَ فِي غِمَرَاتِ لُجَجِهَا وَأَكُونُ فَلَكًا لِفَرَسَانِي إِلَى بِحْبُوحَةِ كَبْشِهَا، فَاسْتَمْطَرُهَا هَادِمًا، وَأَتْرِكَ حُمَاتِهَا «جَزَرَ السَّبَاعِ وَكُلُّ نَسْرِ قَشْعَمٍ».

ثم قال كسرى لمن حضره من العرب: أَكْذَلِكْ هُوَ؟ قَالُوا: فِعَالُهُ أَتَنَقُّ مِنْ لِسَانِهِ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَقَدْ أَوْفَدَا أَحْشَدَ وَلَا شُهُودًا أَوْفَدَ.

ثم قام عمرو بن الشريد السلمي، فقال: أَيُّهَا الْمَلِكُ، نَعِمَ بِالْكَ، وَدَامَعَ فِي السُّرُورِ حَالُكَ، إِنَّ عَاقِبَةَ الْكَلَامِ مُتَدَبِّرَةٌ، وَأَشْكَالُ الْأُمُورِ مُعْتَبِرَةٌ، وَفِي كَثِيرٍ ثِقَلَةٌ.

وفي قليل بُلَغَةٍ، وفي الملوك سَوْرَةُ الْعِزِّ، وهذا منطوق له ما بعده: شَرُفَ فِيهِ مَنْ شَرُفَ، وَخَمَلَ فِيهِ مَنْ خَمَلَ، لَمْ نَأْتِ لِضَيْمِكَ، وَلَمْ نَقْدُ لِسُخْطِكَ، وَلَمْ نَتَعَرَّضْ لِرَفْدِكَ، إِنَّ فِي أَمْوَالِنَا مُنْتَقِدًا، وَعَلَى عِزِّنَا مُعْتَمِدًا، وَإِنْ أَوْرَيْنَا نَارًا أَتَقْبِنَا، وَإِنْ أَوْدَ دَهْرٌ بَنَا اعْتَدَلْنَا، إِلَّا أَنَا مَعَ هَذَا لِيَجْوَازَكَ حَافِظُونَ، وَلَمَنْ رَامَكَ كَافِحُونَ حَتَّى يُحْمَدَ الصِّدْرُ، وَيَسْتَطَابَ الْخَبَرُ. قَالَ كَسْرَى: مَا يَقُومُ قَصْدُ مَنْطِقِكَ بِإِفْرَاطِكَ وَلَا مَدْحِكَ بِدَمِّكَ. قَالَ عَمْرُو: كَفَى بِقَلِيلٍ قَصْدَ هَادِيَا، وَيَأْسِرُهُ إِفْرَاطِي مَخْبَرًا وَلَمْ يَلَمْ مِنْ غَرِبَتْ نَفْسُهُ عَمَّا يَعْلَمُ، وَرَضِيَّيَ مِنَ الْقَصْدِ بِمَا بَلَغَ، قَالَ كَسْرَى: مَا كُلُّ مَا يَعْرِفُ الْمَرْءُ يَنْطِقُ بِهِ، اجْلِسْ.

ثم قام خالد بن جعفر الكلابي، فقال: أَخْضَرَ اللَّهُ الْمَلِكَ إِسْعَادًا، وَأَرْشَدَهُ إِزْشَادًا، إِنَّ لِكُلِّ مَنْطِقٍ فُرْصَةً، وَلِكُلِّ حَاجَةٍ غُصَّةٌ، وَعِيَّ الْمَنْطِقِ أَشَدُّ مِنْ عِيَّ السُّكُوتِ، وَعِثَارُ الْقَوْلِ أَتَكَأُ مِنْ عِثَارِ الْوَعْدِ، وَمَا فُرْصَةُ الْمَنْطِقِ عِنْدَنَا إِلَّا بِمَا نَهْوَى، وَغُصَّةُ الْمَنْطِقِ بِمَا لَا نَهْوَى غَيْرَ مُسْتَسَاعَاةٍ، وَتَرْكِي مَا أَعْلَمُ مِنْ نَفْسِي وَيَعْلَمُ مِنْ سَمْعِي أَنَّنِي لَهُ مُطِيقٌ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ تَكْلِفِي مَا أَتَخَوَّفُ وَيَتَخَوَّفُ مِنِّي، وَقَدْ أَوْفَدْنَا إِلَيْكَ مَلَكَنَا الثُّعْمَانَ، وَهُوَ لَكَ مِنْ خَيْرِ الْأَعْوَانِ، وَنَعَمَ حَامِلُ الْمَعْرُوفِ وَالْإِحْسَانِ، أَنْفُسُنَا بِالطَّاعَةِ لَكَ بِاخِعةً، وَرِقَابُنَا بِالنَّصِيحَةِ لَكَ خَاضِعَةً، وَأَيَّدِينَا لَكَ بِالْوَفَاءِ رَهِيئَةً. قَالَ كَسْرَى: نَطَقْتَ بِعَقْلٍ، وَسَمَوْتَ بِفَضْلٍ، وَعَلَوْتَ بِثَبَلٍ.

ثم قام علقمة بن عِلَانَةَ الْعَامِرِيُّ، فقال: نَهَجْتَ لَكَ سُبُلَ الرِّشَادِ، وَخَضَعْتَ لَكَ رِقَابَ الْعِبَادِ، إِنَّ لِلْأَقْوَابِلِ مَنَاهِجَ، وَلِلْأَرَاءِ مَوَالِجَ، وَلِلْعَوِيصِ مَخَارِجَ، وَخَيْرُ الْقَوْلِ أَصْدَقُهُ، وَأَفْضَلُ الطَّلَبِ أَتَبَحُّهُ؛ إِنَّا وَإِنْ كَانَتْ الْمَحَبَّةُ أَخْضَرْتَنَا، وَالْوَفَادَةُ قَرَّبَتَنَا، فَلَيْسَ مَنْ حَضَرَكَ مِنَّا بِأَفْضَلِ مِمَّنْ عَزَبَ عَنْكَ، بَلْ لَوْ قِسْتَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْهُمْ وَعَلِمْتَ مِنْهُمْ مَا عَلِمْنَا، لَوَجَدْتَ لَهُ فِي آبَائِهِ دُنْيَا أُنْدَادًا وَأَكْفَاءَ، كُلُّهُمْ إِلَى الْفَضْلِ مَنسُوبٌ، وَبِالشَّرَفِ وَالسُّؤْدُدِ مَوْصُوفٌ، وَبِالرَّأْيِ الْفَاضِلِ وَالْأَدَبِ الثَّافِذِ مَعْرُوفٌ، يَحْمِي حِمَاهُ، وَيُرَوِّي نَدَامَاهُ، وَيَذُودُ أَعْدَاءَهُ، لَا تُحْمَدُ نَارُهُ، وَلَا يَخْتَرِزُ مِنْهُ جَارُهُ. أَيُّهَا الْمَلِكُ، مَنْ يُبَلِّ الْعَرَبَ يَعْرِفُ فَضْلَهُمْ، فَاصْطَنَعَ الْعَرَبَ فَإِنَّهَا الْجِبَالُ الرَّوَاسِي عِزًّا وَالْبُحُورُ الزَّوَاجِرُ طَمِيًّا، وَالتُّجُومُ الزَّوَاهِرُ شَرَفًا وَالْحَصَى عَدَدًا، فَإِنْ تَعَرَّفَ لَهُمْ فَضْلُهُمْ يُعِزُّوكَ، وَإِنْ تَسْتَصْرِحَهُمْ لَا يَخْذِلُوكَ. قَالَ كَسْرَى، وَخَشِيَ أَنْ يَأْتِيَهُ مِنْهُ كَلَامٌ يَحْمِلُهُ عَلَى السَّخَطِ عَلَيْهِ: وَحَسْبُكَ أَلْبَغَتْ، وَأَحْسَنْتَ.

ثم قام قيس بن مسعود الشيباني، فقال: أطاب الله بك المرشد، وجنبك المصائب، ووقاك مكروه الشدائد. ما أحقنا إذ أتيناك بإسماعك ما لا يحق صدرك، ولا يزرع لنا حقدا في قلبك، لم نقدم أيها الملك لمساماة، ولم ننتسب لمعاداة، ولكن لتعلم أنت ورعييتك ومن حضرك من وفود الأمم، أنا في المنطق غير مُحجَمين، وفي الناس غير مقصَّرين، إن جورينا فغير مسبوقين، وإن سؤمينا فغير معلولين. فقال كسرى: غير أنكم إذا عاهدتم غير وافين - وهو يعرض به في تركه الوفاء بضمانه السواد - قال قيس: أيها الملك، ما كنت في ذلك إلا كوافٍ عُذر به، أو كخافٍ أخفر بِذمته، قال كسرى: ما يكون لضعيف ضمان ولا لذليل خفارة. قال قيس: أيها الملك، ما أنا فيما أخفر من ذمتي أحق بالزامي العار منك فيما قتل من رعييتك، وانتهك من حرمتك. قال الملك: ذلك لأن من ائتمن الحوثة واستنجد الأئمة، ناله من الخطأ ما نالني، وليس كل الناس سواء. كيف رأيت حاجب بن زُرارة لم يُحكَم قواه فيُرم ويُعهد فيوفي، ويعد فيُنجز؟ قال: وما أحقه بذلك، وما رأيتَه إلا لي، قال القوم: بزل فافضلها أشدها.

ثم قام عامر بن الطفيل العامري، فقال: كثر فُتُونُ المنطق، ونُسُ القُولِ أعمى من حِندس الظلماء، وإنما الفخر في الفعال والعجز في التَّجْدَة والسُّؤْدُذُ مطاوعةُ القُدْرَة، وما أعلمك بقدرنا وأبصرَكَ بفضلنا، والحرى إن دالت الأيام الأحلام، أن تحدث لنا أمور لها أعلام. قال كسرى: وما تلك الأعلام؟ قال: مجتمع الأحياء من ربيعة ومضر على ما يذكر. قال: وما الأمر الذي يذكر؟ قال: ما لي علم بأكثر مما خَبَرَنِي به مخبر. قال: متى تكاهنت يا ابنَ الطفيل! قال: لست بكاهن، ولكني بالرُمح طاعن. قال: فإن أذاك آتٍ من جهة عينك العوراء، ما أنت صانع؟ قال: ما هَيِّبَتِي في قفائي بدون هَيِّبَتِي في وجهي، وما أذهبَ عيني عبث، ولكن مطاوعة العبث.

ثم قام عمرو بن مغديكرب، فقال: إنما المرء بأصغره: قلبه ولسانه، فبلاغ المنطق الصواب، وملاك التَّجْدَة الازتياد، وعفو الرأي خير من استكراه الفكرة، وتوقيف الخبرة خير من اغتساف الحيرة، فاجتهد طاعتنا بلفظك، واكتظم بادرتنا بحملك والآن لنا كَتَفَكَ يَسْلَسُ لك قيادنا، فإننا أناس لم يوقس صفاتنا قراع مناقير من أراد لنا قَضْمًا، ولكن منعنا حمانا من كل رام لنا هَضْمًا.

ثم قام الحارث بن ظالم المري، فقال: إِنَّ مِنْ آفَةِ الْمُنْطَقِ الْكَذِبَ، وَمِنْ لُؤْمِ الْأَخْلَاقِ الْمَلَقُ، وَمِنْ خَطَلِ الرَّأْيِ خَفَةُ الْمَلِكِ الْمَسْلُطِ، فَإِنْ أَعْلَمْنَاكَ أَنْ مُوَاهِجَتَنَا لَكَ عَنْ ائْتِلَافٍ، وَانْقِيَادَنَا لَكَ عَنْ تَصَافٍ، فَمَا أَنْتَ لِقَبُولِ ذَلِكَ مِنَّا بِخَلِيقٍ، وَلَا لِلِاعْتِمَادِ عَلَيْهِ بِحَقِيقٍ، وَلَكِنْ الْوَفَاءُ بِالْعُقُودِ، وَإِحْكَامُ دَوْلَةِ الْعُقُودِ، وَالْأَمْرُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَعْتَدَلٌ مَا لَمْ يَأْتِ مِنْ قِبَلِكَ مِثْلٌ أَوْ زَلَّلٌ. قال كسرى: مَنْ أَنْتَ؟ قال: الحارث بن ظالم، قال: إِنَّ فِي أَسْمَاءِ آبَائِكَ لَدَلِيلًا عَلَى قِلَّةِ وَفَائِكَ، وَأَنْ تَكُونَ أَوْلَى بِالْعَدْرِ وَأَقْرَبَ مِنَ الْوَزْرِ. قال الحارث: إِنَّ فِي الْحَقِّ مَغْضَبَةً، وَالسُّرِّ فِي التَّغَافُلِ، وَلَنْ يَسْتَوْجِبَ أَحَدُ الْعِلْمِ إِلَّا مَعَ الْقُدْرَةِ، فَلْتَشْبِهْ أَعْمَالَكَ مَجْلِسَكَ. قال كسرى: هَذَا فَتَى الْقَوْمِ.

ثم قال: قَدْ فَهِمْتَ مَا نَطَقْتُ بِهِ خُطْبَاؤُكُمْ، وَتَفَقَّنَ فِيهِ مُتَكَلِّمُوكُمْ. وَلَوْلَا عِلْمِي أَنَّ الْأَدَبَ لَمْ يُتَّقَفِ أَوْ دُكِمَ وَلَمْ يُحْكَمْ أَمْرُكُمْ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لَكُمْ مَلِكٌ يَجْمَعُكُمْ، فَتَنْطِقُونَ عِنْدَهُ مَنَظِقَ الرَّعِيَّةِ الْخَاضِعَةِ الْبَاخِعَةِ، فَتَنْطِقْتُمْ مِمَّا اسْتَوَلَى عَلَى أَلْسِنَتِكُمْ وَغَلَبَ عَلَى طِبَاعِكُمْ، لَمْ أَجْزْ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا تَكَلَّمْتُمْ بِهِ وَإِنِّي لِأَكْثَرُهُ أَنْ أَجِبَهُ وَفُودِي أَوْ أُحْنِقَ صُدُورَهُمْ، وَالَّذِي أَحِبُّ مِنْ إِصْلَاحِ مُدَبَّرِكُمْ وَتَأْلُفِ شَوَاذِكُمْ؛ وَالْإِعْدَارُ إِلَى اللَّهِ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ. وَقَدْ قَبِلْتُ مَا كَانَ فِي مَنْطِقِكُمْ مِنْ صَوَابٍ وَصَفَحْتُ عَمَّا فِيهِ مِنْ خَلَلٍ. فَانصَرَفُوا إِلَى مَلِكِكُمْ فَأَحْسِنُوا مُوَازَرَتَهُ وَالتَّزِمُوا طَاعَتَهُ، وَارْعُوا سَفَهَاءَكُمْ، وَأَقِيمُوا أَوْدَهُمْ، وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ صِلَاحَ الْعَامَةِ.

رَوِيَ عَنِ الْكَلْبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ كَسْرَى يَخْفِلُ بِالْعَرَبِ، وَيَسْتَأْنِسُ بِمُشَاهَدَتِهِمْ وَيَرْغَبُ فِي سَمَاعِ مُحَادَثَاتِهِمْ وَمُفَاخَرَاتِهِمْ وَمُنَافَرَاتِهِمْ، وَلَمْ يَدْخُرْ وَسْعًا إِلَّا بِذَلِكَ لِلْحَصُولِ عَلَى ذَلِكَ (وَمِمَّا اتَّفَقَ لَهُ) أَنَّ الثُّعْمَانَ بْنَ الْمُثَنَّدِ، كَانَ بِمَجْلِسِهِ يَوْمًا، فَقَالَ لَهُ: هَلْ فِي الْعَرَبِ مِنْ قَبِيلَةٍ تَشْرَفُ عَلَى قَبِيلَةٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَبِأَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: مَنْ كَانَتْ لَهُ ثَلَاثَةُ آبَاءٍ مُتَوَالِيَةِ رُؤُسَاءَ، وَاتَّصَلَ ذَلِكَ بِمَزِيَّةٍ رَابِعَةٍ، فَيُنْتَهَى أَشْرَفُ بَيْتٍ وَإِلَيْهِ تُنْسَبُ الْقَبِيلَةُ، وَبِهِ تَعْلُو عَلَى غَيْرِهَا، قَالَ: أَحْضَرُ مَنْ هَذِهِ صِفَتُهُمْ، فَطَلَبَهُمُ النُّعْمَانُ فَلَمْ يُصِبْهُمْ إِلَّا فِي آلِ حُذَيْفَةَ بْنِ بَدْرٍ، وَآلِ ذِي الْجَدِينِ، وَآلِ الْأَشْعَثِ بْنِ قَيْسِ بْنِ كِنْدَةَ؛ فَأَحْضَرَهُمْ فِي جُمْلَةٍ مِنْ عَشَائِرِهِمْ؛ فَعَقَدَ لَهُمْ كَسْرَى مَجْلِسًا عَامًّا حَضَرَهُ الْحُكَّامُ وَالْعُدُولُ وَالْأَغْيَانُ، ثُمَّ قَالَ: لِيَتَكَلَّمْ كُلُّ مِنْكُمْ بِمَآثِرِ قَوْمِهِ، وَلِيُصَدِّقْ.

فَانْتَصَبَ حُذَيْفَةُ بْنُ بَدْرٍ قَائِمًا، وَكَانَ أَلْسَنَ الْقَوْمِ، فَقَالَ: قَدْ عَلِمَتِ الْعَرَبُ أَنَّ فِينَا الشَّرَفَ وَالْإِقْدَامَ وَالْفَخْرَ الْأَعْظَمَ، فَقِيلَ لَهُ: لِمَ ذَاكَ يَا أَخَا قُرَازَةَ؟ قَالَ: أَلَسْنَا

الدعائم التي لا تُرام والعِزُّ الذي لا يُضام؟! ف قيل له: صدقتَ ثم قام شاعرهم، فقال:

فزارَةُ بَيْتِ الْعِزِّ وَالْعِزُّ فِيهِمْ فزارَةُ بدرٍ حسبِ بدرٍ نضالُها
لِها العِزَّةُ الْقَعَسَاءُ وَالْحَسْبُ الَّذِي بَنَاهُ لِبَدْرِ فِي الْقَدِيمِ رِجَالُها
فَهَيْهَاتَ قَدْ أَغْيَا الْقُرُونُ الَّتِي مَضَتْ مَاثِرُ بَدْرِ مَجْدُها وَفِعَالُها
وَهَلْ أَحَدٌ إِنْ مَدَّ يَوْمًا بِكَفِّهِ إِلَى الشَّمْسِ فِي مَجْرَى التُّجُومِ يَنَالُها؟!
فَإِنْ يَضْلُحُوا يَضْلُحْ لَذَاكَ جَمِيعُنَا وَإِنْ يَفْسُدُوا يَفْسُدْ عَلَى النَّاسِ حَالُها

ثم قام الأشعثُ بن قيس، فقال: لقد عَلِمَتِ العربُ أَنَّا نُقَاتِلُ عَدِيدَها الْأَكْثَرُ ونَقْهَرُ جَمْعَها الْأَكْثَرُ، وَأَنَا غِيَاثُ اللَّزْبَاتِ، وَبُنَاءُ الْمَكْرُمَاتِ، ف قيل له: لِمَ يَا أَخَا كِنْدَةَ؟ قال: لَأَنَا وَرَثَتَا مُلْكِ كِنْدَةَ، فَاسْتَظَلَلْنَا بِأَقْيَانِهِ وَتَقَلَّدْنَا مِنْكَبِهِ الْأَعْظَمَ، وَتَوَسَّطْنَا بِخُبُوجِهِ الْأَكْرَامِ؛ ثُمَّ قَامَ شَاعِرُهُمْ، فَقَالَ:

إِذَا قِسَتْ أَبْيَاتَ الرِّجَالِ بَيْنَيْنَا وَجَدْتَ لَهُ فَضْلًا عَلَى مَنْ يُفَاجِرُ
فَمَنْ قَالَ: كَلًّا أَوْ أَتَانَا بِخُطَّةٍ يُنَافِرُنَا يَوْمًا فَتَحْنُ نُحَاطِرُ
تَعَالُوا قِفُوا كَيْ يَعْزَمَ النَّاسُ أَئِنَّا لَهُ الْفَضْلُ فِيمَا أَوْرَثَتْهُ الْأَكَابِرُ

ثم قام بِسْطَامُ بْنُ قَيْسٍ، فقال: قد عَلِمَتِ العربُ أَنَّا بُنَاءُ بَيْتِها الَّذِي لَا يَزُولُ، وَمَغْرَسُ عِزِّها الَّذِي لَا يَحُولُ؛ ف قيل له: وَلِمَ يَا أَخَا شَيْبَانَ؟ قال: لَأَنَا أَذْرَكُهُمُ لِلثَّارِ وَأَضْرِبُهُمُ لِلْمَلِكِ الْجَبَّارِ، وَأَقُولُ لِلْحَقِّ، وَأَلْذُهمُ لِلْخَضَمِ.

ثم قام شاعرهم، فقال:

لَعَمْرِي بِسْطَامَ أَحَقُّ بِفَضْلِها وَأَوَّلُ بَيْتِ الْعِزِّ عِزُّ الْقَبَائِلِ
فَسَائِلُ أَبَيْتِ اللَّغْنِ عَنْ عِزِّ قَوْمِها إِذَا جَدَّ يَوْمَ الْفَخْرِ كُلُّ مُنَاضِلِ
فَيُخْبِرُكَ الْأَقْوَامُ عَنْهَا فَإِنَّها وَقَائِعُ جِدِّ لَا مَلَاعِبُ هَازِلِ
أَلَسْنَا أَعَزُّ النَّاسِ قَوْمًا وَأُسْرَةً وَأَضْرِبُهُمُ لِلْكَبْشِ يَوْمَ التَّخَاذُلِ
وَقَائِعُ عِزِّ كُلِّها رِبْعِيَّةٌ تَذِلُّ لَهُمْ فِيها رِقَابُ الْمَحَافِلِ
إِذَا ذُكِرَتْ لَمْ يُنْكِرِ النَّاسُ فَضْلَها وَعَادَ بِها، مِنْ شَرِّها، كُلُّ قَائِلِ
وَأَنَا مُلُوكُ النَّاسِ فِي كُلِّ بِلَدَةٍ إِذَا نَزَلَتْ بِالنَّاسِ إِخْدَى التَّوَالِلِ

ثم قام حاجبُ بن زُرارة التميمي، فقال: قد علمت العرب أننا فرغ دعاتها، وقادة رُحوفها؛ فقليل له: لِمَ ذلك يا أخا بني تميم؟ قال: لأننا أكثر الناس عديداً وأحبهم طراً وليداً، وأعطانهم للجزيل، وأحملهم للثقل.

ثم قام شاعرهم، فقال:

لقد عَلِمْتُ أبناءَ خندِفِ أننا	لنا العِزُّ قَدْماً في الخطوبِ الأوائلِ
وأنا كِرَامُ أَهْلِ مَجْدٍ وثروة	وعِزٌّ قديمٍ ليس بالمتضائلِ
فكم فيهم من سَيِّدٍ وابنِ سَيِّدٍ	أَعَرَّ نَجِيبٍ ذي فِعَالٍ ونائلِ
فسائلُ أبْنَيْ اللُّعْنِ عَنَّا فَإِنَّا	دعائهم هذا النَّاسِ عِنْدَ الجَلَائِلِ

ثم قام قيسُ بن عاصم السَّعْدِي، فقال: لقد علم هؤلاء أننا أَرْفَعُهُمْ في المَكْرُمَاتِ وأثْبَتُهُمْ في النَّائِبَاتِ، فقليل له: لِمَ ذاك يا أخا بني سعد؟ قال: لأننا أَدْرَكُهُم للثَّارِ، وأَمْتَعُهُم للَجَارِ، لا نَتَكَلِّفُ إِذَا حَمَلْنَا، ولا نُرَامُ إِذَا حَلَلْنَا؛ ثم قام شاعرهم، فقال:

لَقَدْ عَلِمْتُ قَيْسُ وخندِفُ أننا	وَجُلُ تَمِيمٍ والجموعُ التي تَرى
بأنَّا لِيُوثُ البَاسِ في كُلِّ مَازِي	إِذَا جُرَّ بِالْبَيْضِ الجَمَاجِمُ والطلَى
وأنَّا إِذَا دَاعَ دَعَانَا لِنَجْدَةٍ	أَجَبْنَا سِرَاعاً في العَلَاثِمِ من دعا
فهَيْهَاتَ قَدْ أَغْنَا الجَمِيعَ فِعَالَهُم	وقاموا يَبْزُومَ الفَخْرِ مِسْعَةً مَن سَعَى

فقال كسرى حينئذٍ: ليس منها إلا سَيِّدٌ يَصْلُحُ لِمَوْضِعِهِ. ثم أعْظَمَ صَلَاتِهِمْ أَجْمَعِينَ، وردَّهم إلى أقوامهم معظمين.

مناظرات المهدي

(محمد بن عبد الله العباسي، من خلفاء الدولة

العباسية في العراق، توفي 169 هـ)،

ومشاورته لأهل بيته في حرب خراسان

هذا ما تراجع فيه المهدي ووزرائه، وما دار بينهم من تدبير الرأي في حرب خراسان، أيام تحاملت عليهم العمال وأعنتت، فحملتهم الدالة وما تقدم لهم من المكانة على أن نكثوا ببيعهم، ونقضوا موثقهم، وطرّدوا العمال، والتوّوا مما عليهم من الخراج، وحمل المهدي ما يجب من مصلحتهم، ويكره من عنتهم، على أن قال عثرتهم وأعتقر زلتهم، واحتمل دالتهم، تطوّل بالفضل واتساعاً بالعفو، وأخذاً بالحجة، ورفقاً بالسياسة، ولذلك لم يزل مذ حمله الله أعباء الخلافة وقلّده أمور الرعية رفيقاً بمدار سلطانه، بصيراً بأهل زمانه، باسطة للمعدلة في رعيته، تسكن إلى كنفه وتأنس بعفوه، وتثق بحمله، فإذا وقعت الأقضية اللازمة والحقوق الواجبة، فليس عنده هواده ولا إعطاء⁽¹⁾ ولا مدهانة، أثره للحق، وقياماً بالعدل، وأخذاً بالحزم؛ فدعا أهل خراسان الاعتزاز بحمله والثقة بعفوه، أن كسروا الخراج وطرّدوا العمال وسألوا ما ليس من الحق، ثم خلطوا احتجاجاً باعذار، وخصومة بإقرار وتنصلاً باعتلال، فلما انتهى ذلك إلى المهدي خرج إلى مجلس خلّاه، وبعث إلى نفر من لحمته، ووزرائه، فأعلمهم الحال واستفهمهم للرعاية، ثم أمر الموالى بالابتداء، وقال للعباس بن محمد: «أي عم»، تعقب قولنا وكن حكاماً بيننا وأرسل إلى ولديه (موسى وهارون) فأحضرهما الأمر وشاركهما في الرأي، وأمر محمد بن الليث بحفظ مراجعتهم وإثبات مقالاتهم في كتاب.

فقال سلام صاحب المظالم:

أيها المهدي، إن في كل أمر غاية، ولكل قوم صناعة، استفرغت رأيهم، واستغرقت أشغالهم، واستنفدت أعمارهم، وذهبوا بها وذهبت بهم، وعرفوا بها

(1) لعله إغضاء.

وعُرفت بهم، ولهذه الأمور التي جعلتنا فيها غاية، وطلبت معونتنا عليها أقوامٌ من أبناء الحرب، وساسة الأمور، وقادة الجنود، وفرسان الهزاهز، وإخوان التجارب وأبطال الوقائع، الذين رَشَحْتهم سجالها، وفَيَّأْتهم ظلالها، وعَضَّتهم شدائدُها وفرمتهم نواجذها، فلو عَجَمْتُ ما قَبَلَهُمْ وَكَشَفْتُ ما عندهم لوجدتُ نظائرَ تَوَيْدُ أَمْرِكَ، وتجارِبَ توافُقِ نظركَ وأحاديثَ تقوِّي قلبك، فأما نحن معاشِرُ عَمَلِكَ وأصحاب دواوينك فحسَنُ بنا، وكثيرٌ منا أن نَقُومَ بِثَقْلِ ما حَمَلْتنا مِنْ عَمَلِكَ واستودَعْتنا من أَمَانَتِكَ وشغلتننا من إِمضاءِ عَدْلِكَ وإِنقادِ حُكْمِكَ وإظهارِ حَقِّكَ.

فأجابه المهدي: إن في كل قوم حكمة، ولكل زمان سياسة، وفي كل حال تدبيرًا يُبَيِّطُ الآخرَ الأول، ونحن على عِلْمٍ بزماننا، وتدبيرِ سلطاننا.

قال: نعم أيها المهدي، أنت مُتَّبِعُ الرَّأْيِ، وثيقُ العُقْدَةِ، قويُّ المُنَّةِ، بليغُ الفِطْنَةِ، معصومُ النِّيَّةِ، محضورُ الروية مؤيدُ البديهة، موفِّقُ العزيمة، معانٍ بالظَّفَرِ، مَهْدِيٌّ إلى الخير، إن هَمَمْتَ ففي عزمك مواقعُ الظنِّ، وإن اجتمعت صدع فعلك ملتبسُ الشكِّ، فاعزم يهد الله إلى الصواب قلبك، وقل يُنْطِقُ الله بالحق لسانك، فإن جنودك جَمَّةٌ وخزائنك عامرة، ونفسك سخية، وأمرُك نافذ.

فأجابه المهدي: إن المشاورة والمناظرة بابا رحمة ومفتاحا بركة، لا يهلك عليهما رأيٌ ولا يتخيل معها حزمٌ، فأشيروا برأيكم وقولوا بما يخضركم، فإني من ورائكم، وتوفيقُ الله من وراء ذلك.

قال الربيع: أيها المهدي، إن تصاريِفَ وجوهِ الرَّأْيِ كثيرةٌ، وإن الإشارةَ ببعض معارِضِ القول يسيرةٌ، ولكنَّ خراسانَ أرضٌ بعيدةُ المسافة، مُتْرَاحِيَةُ الشُّقَّةِ مُتَفَاوِتَةُ السَّبِيلِ، فإذا اِزْتَأَيْتَ من محكِّمِ التدبيرِ ومبرِّمِ التقديرِ ولِبابِ الصوابِ رأيًا، قد أَحْكَمَهُ نَظْرُكَ، وَقَلَّبَهُ تَدْبِيرُكَ؛ فليس وراءه مذهبٌ طاعن، ولا دونه معلقٌ لخصومةِ عائبٍ، ثم خبت البرد به، وانطَوَّتِ الرسلُ عليه كان بالحري أن لا يَصِلَ محكمه، إلا وقد حدث منهم ما يَنْقُضُهُ، فما أيسرُ أن ترجعَ إليك الرسلُ، وتردَّ عليك الكتبُ بحقائقِ أخبارِهِم وشواريذِ آثارِهِم ومصادرِ أمورِهِم، فتحدث رأيًا غيرَه وتبتدع تدبيرًا سِوَاهِ، وقد انفرجت الحلق، وتحلَّتِ العُقْدُ، واستَرَخَى الحَقاب، وامتدَّ الزَّمانُ، ثم لعلمك موقعُ الآخرة كمصدر الأولى، ولكن الرأيَ أيها المهدي، وفَقَّكَ اللهُ أن تصرفَ إِجالةَ النظر وتقليبَ

الفكر فيما جمعنا له، واستشَرْنَا فيه من التدبير لحربهم والحيل في أمرهم إلى الطلب لرجل ذي دينٍ فاضِلٍ وعَقْلٍ كاملٍ ووَزَعٍ واسعٍ ليس موصوفًا بهوى في سواك، ولا متهَمًا في أثرٍ عليك، ولا ظَنِينًا على دخلٍ مكروهٍ ولا منسوبًا إلى بدعةٍ مَحْدُورَةٍ، فيقدح في مُلكك ويريض الأُمُورَ لغيرك، ثم تسند إليه أُمُورَهُم وتُقَوِّضُ إليه حَزَبَهُم وتأمُرُهُ في عَهْدِكَ، وصِيَّتِكَ إياه بلزوم أَمْرِكَ ما لَزِمَهُ الحَزْمُ، وخِلَافَ نَهْيِكَ إذا خَالَفَهُ الرَّأْيُ عند استحالة الأُمُورِ، واشتِدَادِ الأحوالِ التي يَنْقُضُ أَمْرُ الغائبِ عنها، ويثبت رأْيُ الشاهدِ لها، فإنه إذا فعل ذلك؛ فوائِبُ أمرهم من قريبٍ وسَقَطَ عنه ما يأتي من بعيدٍ، تَمَّتِ الحيلةُ، وقَوِيَتِ المَكيدةُ، ونَفَذَ العملُ، وأَحْذَ النظرُ، إن شاء الله تعالى.

قال الفضلُ بنُ عباسٍ: أيها المهديُّ، إنَّ وَلِيَّ الأُمُورِ وسائِسَ الحُرُوبِ ربما نَحَى جنودَهُ وفَرَّقَ أموالَهُ في غير ما ضيَّقَ أمرَ حَزَبِهِ، ولا ضَغْطَةَ حَالٍ اضْطَرَّتْهُ، فيقعد عند الحاجةِ إليها، وبعد التَّفَرُّقِ لها عَدِيمًا منها، فاقْدًا لها، لا يَثِقُ بِقُوَّةٍ، ولا يَصُولُ بِعُدَّةٍ، ولا يَفْزَعُ إلى ثِقَةٍ؛ فالرأي لك أيها المهديُّ، وفَقَّك الله أن تُغْفِي خَزَائِنَكَ من الإنفاقِ للأُمُوالِ، وجُنُودَكَ من مُكابدةِ الأسفارِ، ومقارعةِ الأخطارِ، وتغريِرِ القِتالِ، وتُسَرِّعَ للقومِ في الإجابةِ إلى ما يطلبون، والعطاءِ لما يَسْأَلُونَ، فيفسد عليك أَدَبُهُم وتجريء من رعيَّتِكَ غيرهم، ولكن اغْزُهُم بِالْحِيلَةِ وقَاتِلُهُم بِالْمَكِيدَةِ، وصَارِعُهُم بِاللِّينِ وخَاتِلُهُم بِالرَّفْقِ وأَبْرِقْ لَهُم بِالْقَوْلِ، وَأَزْعِدْ نَحْوَهُم بِالْفِعْلِ، وابْعَثِ البعوثَ، وجُنْدَ الجنودِ، وَكُتِبَ الكِتَابُ، واغْصِدِ الأَلْوِيَّةَ، وانصِبِ الرِّيَاطَ، وأظهر أنك مُوجَّهٌ إليهم الجيوشَ مع أحقِّ قوادك عليهم وأَسْوِيَّهُم أَثَرًا فيهم، ثم اذْهَبْ الرِّسْلَ، وابْثُثْ الكُتُبَ، وضع بعضَهُم على طمعٍ من وَعْدِكَ، وبعضًا على خوفٍ من وَعِيدِكَ، وأَوْقِدْ بذلك وأشباهِهِ نيرانَ التَّحَاوُسِ فيهم، واغْرِسْ أشجارَ التَّنَافُسِ بَيْنَهُم، حتى تُمَلَأَ القلوبُ من الوحشةِ، وتنطوي الصدورُ على البغضةِ، ويدخلُ كَلَامٌ من كُلِّ الحَذَرِ والهَيْبَةِ، فإن مرَّامَ الظفرِ بالغيلةِ، والقتالِ بالحيلةِ، والمناصبةِ بالكتبِ، والمكايدةِ بالرسْلِ، والمقارعةُ بالكلامِ اللطيفِ المُدْخِلِ في القلوبِ، القويِّ، المُوقِعِ من النفوسِ، المعقودِ بالحُجَجِ الموصولِ بالحِجَلِ المَبْنِيَّ على اللينِ الذي يَسْتَمِيلُ القلوبَ، ويسترقُّ العقولَ والآراءَ، ويستميلُ الأهواءَ، ويستدعي المَوَاتَاةَ. أنفذ من القتالِ بَطْبَاتِ السيوفِ، وأسِنَّةِ الرِّمَاحِ، كما أن الواليَ الذي يَسْتَنْزِلُ طاعةَ رعيَّتِهِ بالحيلِ، ويُفَرِّقُ كلمةَ عَدُوِّهِ بالمكايدةِ أَخْكَمُ عَمَلًا وألطفَ منظرًا وأحسنَ سِياسةً، من الذي لا ينالُ ذلك إلا بالقتالِ، والإتلافِ للأُمُوالِ والتغريِرِ، والخطارِ.

وليُعلم المهدي، أنه إن وَجَّه لِقَاتِهِمْ رَجُلًا لَمْ يَسِرْ لِقَاتِهِمْ إِلَّا بِجُنُودٍ كَثِيفَةٍ، تَخْرُجُ عَنْ حَالٍ شَدِيدَةٍ، وَتُقَدِّمُ عَلَى أَسْفَارٍ ضَيِّقَةٍ، وَأَمْوَالٍ مَتَفَرِّقَةٍ، وَقُودٍ عَشَّشَةٍ، إِنْ ائْتَمَنَهُمْ اسْتَنْفَذُوا مَالَهُ، وَإِنْ اسْتَنْصَحَهُمْ كَانُوا عَلَيْهِ، لَا لَهُ. قَالَ (المهدي) هَذَا رَأْيِي قَدْ أَسْفَرَ نَوْرَهُ، وَأَبْرَقَ ضَوْؤُهُ، وَتَمَثَّلَ صَوَابُهُ لِلْعَيُونِ، وَمَجْدُ حَقِّهِ فِي الْقُلُوبِ، وَلَكِنْ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٍ، ثُمَّ نَظَرَ إِلَى ابْنِهِ: عَلِيٍّ، فَقَالَ: مَا تَقُولُ؟

قَالَ عَلِيٌّ: أَيُّهَا الْمَهْدِيُّ، إِنَّ أَهْلَ خُرَاسَانَ لَمْ يَخْلَعُوا عَنْ طَاعَتِكَ، وَلَمْ يَنْصِبُوا مِنْ دُونِكَ أَحَدًا يَقْدَحُ فِي تَغْيِيرِ مُلْكِكَ وَيَرِيضُ الْأَمْرَ لِفَسَادِ دَوْلَتِكَ، وَلَوْ فَعَلُوا لَكَانَ الْخَطْبُ أَيْسَرَ وَالشَّأْنُ أَصْغَرَ، وَالْحَالُ أَذْلٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ مَعَ حَقِّهِ الَّذِي يَخْذُلُهُ، وَعِنْدَ مَوْعِدِهِ الَّذِي لَا يُخْلِفُهُ، وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ مِنْ رَعِيَّتِكَ، وَطَائِفَةٌ مِنْ شِيعَتِكَ، الَّذِينَ جَعَلَكَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَالِيًّا، وَجَعَلَ الْعَدْلَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ حَاكِمًا، طَلَبُوا حَقًّا، وَسَأَلُوا إِنْصَافًا، فَإِنْ أَجَبْتَ إِلَى دَعْوَتِهِمْ وَنَفَسْتَ عَنْهُمْ قَبْلَ أَنْ يَتَلَاخَمَ مِنْهُمْ حَالٌ، أَوْ يَحْدِثَ مِنْ عِنْدِهِمْ فِتْنٌ، أَطَعْتَ أَمْرَ الرَّبِّ، وَأَطْفَأْتَ نَائِرَةَ الْحَرْبِ، وَوَفَّرْتَ خَزَائِنَ الْمَالِ، وَطَرَحْتَ تَغْيِيرَ الْقِتَالِ، وَحَمَلَ النَّاسَ مَحْمَلًا ذَلِكَ عَلَى طَبِيعَةِ جُودِكَ وَسَجِيَةِ جَلْمِكَ وَإِسْجَاحِ خَلِيقَتِكَ، وَمَعْدِلَةِ نَظَرِكَ، فَأَمَنْتَ أَنْ تُنْسَبَ إِلَى ضَعْفٍ، أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِيمَا بَقِيَ دَرَجَةٍ، وَإِنْ مَنَعْتَهُمْ مَا طَلَبُوا، وَلَمْ تُجِبْهُمْ إِلَى مَا سَأَلُوا، اعْتَدَلْتَ بِكَ وَبِهِمُ الْحَالُ، وَسَاوَيْتَهُمْ فِي مِيدَانِ الْخَطَابِ؛ فَمَا أَرَبُ الْمَهْدِيُّ أَنْ يَعِدَ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْ رَعِيَّتِهِ مُقَرِّبِينَ بِمَمْلَكَتِهِ، مَذْعَنِينَ بِطَاعَتِهِ، لَا يُخْرِجُونَ أَنْفُسَهُمْ عَنْ قُدْرَتِهِ، وَلَا يُبَيِّرُثُونَهَا مِنْ عُبودِيَّتِهِ، فَيَمْلِكُهُمْ أَنْفُسُهُمْ، وَيَخْلَعُ نَفْسَهُ عَنْهُمْ، وَيَقِفُ عَلَى الْحِيلِ مَعَهُمْ، ثُمَّ يُجَازِيهِمُ السُّوءَ فِي حَدِّ الْمَنَازَعَةِ، وَمُضْمَارِ الْمَخَاطَرَةِ؛ أَيْرِيدُ الْمَهْدِيُّ - وَفَقَّهُ اللَّهُ - الْأَمْوَالَ؟ فَلَعَمْرِي لَا يَنَالُهَا، وَلَا يَظْفَرُ بِهَا إِلَّا بِإِنْفَاقِ أَكْثَرِ مِنْهَا مِمَّا يَطْلُبُ مِنْهُمْ، وَأَضْعَافُ مَا يَدْعِي قِبَلَهُمْ، وَلَوْ نَالَهَا فَحُمِلَتْ إِلَيْهِ أَوْ وَضِعَتْ بِخَرَائِطِهَا بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ تَجَافَى لَهُمْ عَنْهَا وَطَالَ عَلَيْهِمْ بِهَا، لَكَانَ مِمَّا إِلَيْهِ يُنْسَبُ وَبِهِ يَعْرِفُ مِنَ الْجُودِ الَّذِي طَبَعَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَجَعَلَ قَرَّةَ عَيْنِهِ وَنَهْمَةً نَفْسِهِ فِيهِ، فَإِنْ قَالَ الْمَهْدِيُّ: هَذَا رَأْيِي مُسْتَقِيمٌ سَدِيدٌ فِي أَهْلِ الْخِرَاجِ الَّذِي شَكُوا ظِلْمَ عُمَالِنَا، وَتَحَامُلَ وَلَاتِنَا؛ فَأَمَّا الْجُنُودُ الَّذِينَ نَقَضُوا مَوَاقِيقَ الْعَهْدِ وَأَنْطَقُوا لِسَانَ الْإِرْجَافِ، وَفَتَحُوا بَابَ الْمَعْصِيَةِ، وَكَسَرُوا قَيْدَ الْفِتْنَةِ، فَقَدْ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ أَجْعَلَهُمْ نِكَالًا لِغَيْرِهِمْ، وَعِظَةً لِسَوَاهِمِ، فَيَعْلَمُ الْمَهْدِيُّ أَنَّهُ لَوْ أَتَى بِهِمْ مَغْلُولِينَ فِي الْعَدِيدِ، مُقَرَّبِينَ فِي الْأَصْفَادِ، ثُمَّ اتَّسَعَ لِحْفَنِ دِمَائِهِمْ عَفْوُهُ، وَلِإِقَالَةِ عَثَرَتِهِمْ صَفْحُهُ، وَاسْتَبْقَاهُمْ

لِما فِيهِ مِنْ جِزِيهِ، أَوْ لِمَنْ يَبْزِئُهُمْ مِنْ عَدُوِّهِ لَمَّا كَانَ بِدَعَا مِنْ رَأْيِهِ، وَلَا مُسْتَكْرًا مِنْ نَظَرِهِ.

لقد علمت العرب أنه أعظم الخلفاء والملوك عفوًا وأشدّها وقعا وأصدقها صولةً، وأنه لا يتعاطمه عفو، لا يتكأده صفح، وإن عظم الذنب وجل الخطب، فالرأي للمهدي - وفقه الله تعالى - أن يحلّ عقدة الغيظ بالرجاء، لحسن ثواب الله في العفو عنهم، وأن يذكروا لي حالاتهم وضيعه عيالاتهم برًا بهم، وتوسعا لهم، فإنهم إخوان دولته وأركان دعوته، وأساس حقه الذين بعزتهم يصول، وبحجتهم يقول، وإنما مثلهم فيما دخلوا في من مساخطه وتعرضوا له من معاصيه، وانطورا فيه عن إجابته، ومثله في قلّة ما غيّر من رأيه فيهم أو نقل من حاله لهم أو تغيّر من نعمته بهم كمثّل رجلين أخوين متناصرين متوازنين أصاب أحدهما خبل عارض، ولهُوَ حادث، فنهض إلى أخيه بالأذى وتحامل عليه بالمكروه، فلم يزدد أخوه إلا رقة له، ولطفًا به، واحتيالاً لمداواة مرضه ومراجعة حاله عطفًا عليه، وبرًا به ومرحمةً.

فقال المهدي: أمّا عليّ فقد نوى سمّت الليان، وفصّ القلوب من أهل خراسان، ولكل نبا مستقر. ثم قال: ماذا ترى يا أبا محمد (يعني موسى ابنته)؟

فقال موسى: أيّها المهدي، لا تسكن إلى خلاوة ما يجري من القول على ألسنتهم وأنت ترى الدماء تسيل من خلل فعليهم، الحال من القوم ينادي بمضمره شر، وخفية جفد، قد جعلوا المغادر عليها سترًا وأخذوا العلل من دونها حجابًا، رجاء أن يدافعوا الأيام بالتأخير، والأمور بالتطويل، فيكسروا حيل المهدي فيهم، ويقتوا جنوده عنهم، حتى يتلاحم أمرهم، وتتلاحق مآذنتهم، وتستفعل حربهم وتستمر الأمور بهم؛ والمهدي من قولهم في حال غرة، ولباس أمنة، قد فتر لها، وأنس بها، وسكن إليها، ولولا ما اجتمعت به قلوبهم، وبردت عليه جلودهم من المناصبه بالقتال، والإضرار للقرع، عن داعية ضلال أو شيطان فساد، لرهبوا عواقب أخبار الولاة، وغب سكون الأمور فليشدّ المهدي - وفقه الله - أزره لهم ويكتب كتابه نحوهم، وليضع الأمر على أشد ما يحضره فيهم، وليوقن أنه لا يعطيهم خطة يريد بها صلاحهم إلا كانت ذربة إلى فسادهم، وقوة على معصيتهم، وداعية إلى عودتهم، وسببًا لفساد من يحضرته من الجنود، ومن ببابه من الوفود، الذين إن أقرهم وتلك العادة وأجراهم على ذلك

الأرب، ولم يَبْرَحْ في فِتْنِ حَادِثٍ، وخلافٍ حاضِرٍ، لا يَصْلُحُ عليه دِينٌ، ولا تَسْتَقِيمُ به دُنْيَا، وإنْ طَلَبَ تَغْيِيرَهُ بَعْدَ اسْتِحْكَامِ الْعَادَةِ، واستمرارِ الدُّرْبَةِ لم يَصِلْ إلى ذلك إِلَّا بِالْعُقُوبَةِ الْمُفْرَطَةِ وَالْمُؤَوَّنَةِ الشَّدِيدَةِ، والرَّأْيِ لِلْمَهْدِيِّ - وَفَقَهُ اللهُ - أَنْ لَا يَقْبَلَ عِزَّتَهُمْ، وَلَا يَقْبَلَ مَعْدِرَتَهُمْ حَتَّى تَطَّأَهُمُ الْجِيُوشُ، وتَأْخُذَهُمُ السُّيُوفُ، وَيَسْتَحِرَّ بِهِمُ الْقَتْلُ وَيُحْدِقَ بِهِمُ الْبَلَاءُ، وَيُطِيقَ عَلَيْهِمُ الذُّلُّ، فَإِنْ فَعَلَ الْمَهْدِيُّ ذَلِكَ كَانَ مَقْطَعَةً لِكُلِّ عَادَةٍ سُوءٍ فِيهِمْ: وهزيمةٌ لِكُلِّ بَادِرَةٍ شَرٍّ مِنْهُمْ، واحتمالِ المهدي في مُؤَوَّنَةٍ عِزَّتِهِمْ هَذِهِ يَضَعُ عَنْهُ غَزَوَاتٍ كَثِيرَةً، وَنَفَقَاتٍ عَظِيمَةً.

قال المهدي: قد قال القوم، فاحْكُم يا أبا الفضل!

فقال العباس بن محمد:

أَيُّهَا الْمَهْدِيُّ: أَمَا (الموالي) فَأَخَذُوا بِفُرُوعِ الرَّأْيِ، وَسَلَكُوا جَنَابَاتِ الصَّوَابِ، وَتَعَدَّوْا أُمُورًا قَصَرَ بِنَظَرِهِمْ عَنْهَا أَنَّهُ لَمْ تَأْتِ تَجَارِبُهُمْ عَلَيْهَا، وَأَمَا (الفضل) فَأَشَارَ بِالْأُمُورِ أَنْ لَا تُثَقَّقَ، وَالْجُنُودِ أَنْ لَا تُفَرَّقَ، وَأَنَّ لَا يُعْطِيَ الْقَوْمُ مَا طَلَبُوا، وَلَا يُبَدَّلَ لَهُمْ مَا سَأَلُوا، وَجَاءَ بِأَمْرِ بَيْنَ ذَلِكَ اسْتِصْغَارًا لِأَمْرِهِمْ، وَاسْتِهَانَةً بِحَرْبِهِمْ وَإِنَّمَا يَهِيِجُ جَسِيمَاتِ الْأُمُورِ صِغَارَهَا.

وَأَمَا (علي) فَأَشَارَ بِاللَّيْنِ وَإِفْرَاطِ الرَّفْقِ، وَإِذَا جَرَدَ الْوَالِي لِمَنْ غَمَطَ أَمْرَهُ وَسَقَّهَ حَقَّهُ اللَّيْنُ بَحْتًا، وَالْخَيْرُ مَخْضًا، لَمْ يَخْلُطْهَا بِشِدَّةٍ تَغْطِفُ الْقُلُوبَ عَنْ لَيْبِنِهِ، وَلَا بِشَرٍّ يَحْبِسُهُمْ إِلَى خَيْرِهِ، وَقَدْ مَلَكَهُمْ الْخَلَعُ لِعَذْرِهِمْ، وَوَسَّعَ لَهُمُ الْفَرَجَةَ لِثَنِي أَعْنَاقِهِمْ، فَإِنْ أَجَابُوا دَعْوَتَهُ وَقَبِلُوا لَيْبِنَهُ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ اضْطَرَّهِمْ، وَلَا شِدَّةٍ، فَزَوَّةٌ فِي رُؤُوسِهِمْ يَسْتَدْعُونَ بِهَا إِلَى أَنْفُسِهِمْ، وَيَسْتَضْرِحُونَ بِمَا رَأَى الْمَهْدِيُّ فِيهِمْ، وَإِنْ لَمْ يَقْبَلُوا دَعْوَتَهُ وَيُسْرِعُوا لِإِجَابَتِهِ بِاللَّيْنِ الْمَخْضِ وَالْخَيْرِ الضَّرَاحِ، فَذَلِكَ مَا عَلَيْهِ الظَّنُّ بِهِمْ، وَالرَّأْيُ فِيهِمْ، وَمَا قَدْ يَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مِثْلِهِمْ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَجَعَلَ فِيهَا مِنَ النِّعَمِ الْمَقِيمِ، وَالْمُلْكِ الْكَبِيرِ مَا لَا يَخْطُرُ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ وَلَا تُدْرِكُهُ الْفِكْرُ، وَلَا تَعْلَمُهُ نَفْسٌ، ثُمَّ دَعَا النَّاسَ إِلَيْهَا وَرَغَّبَهُمْ فِيهَا، فَلَوْلَا أَنَّهُ خَلَقَ نَارًا جَعَلَهَا لَهُمْ رَحْمَةً يَسُوقُهُمْ بِهَا إِلَى الْجَنَّةِ لَمَّا أَجَابُوا وَلَا قَبِلُوا.

وَأَمَّا (موسى) فَأَشَارَ بِأَنْ يَعْصِبُوا بِشِدَّةٍ لَا لَيْنَ فِيهَا، وَأَنْ يُزْمَوْا بِشَرٍّ لَا خَيْرَ مَعَهُ، وَإِذَا أَضْمَرَ الْوَالِي لِمَنْ فَارَقَ طَاعَتَهُ وَخَالَفَ جَمَاعَتَهُ الْخَوْفَ مَفْرَدًا، وَالشَّرَّ مُجَرَّدًا لَيْسَ

معهما طمع، ولا لِيَنَّ يُغْنِيَهُمْ اشْتَدَّتْ الْأُمُورُ بِهِمْ، وَاِنْقَطَعَتْ الْحَالُ مِنْهُمْ إِلَى أَحَدٍ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ تَدْخُلَهُمُ الْحَمِيَّةُ مِنَ الشَّدَةِ، وَالْأَثَقَةُ مِنَ الذَّلَّةِ، وَالْامْتِعَاضُ مِنَ الْقَهْرِ، فَيَدْعُوهُمْ ذَلِكَ إِلَى التَّمَادِي فِي الْخِلَافِ، وَالِاسْتِيسَالِ فِي الْقِتَالِ، وَالِاسْتِيسْلَامِ لِلْمَوْتِ. وَإِمَّا أَنْ يَنْقَادُوا بِالْكَرْهِ وَيُدْعُوا بِالْقَهْرِ عَلَى بَغْضَةٍ لَزِمَةٍ وَعِدَاوَةٍ بَاقِيَةٍ تُورِثُ الشَّقَاقَ وَتُعْقِبُ الشَّقَاقَ، فَإِذَا أَمَكَّتْهُمْ فُرْصَةٌ أَوْ ثَابَتْ لَهُمْ قُدْرَةٌ أَوْ قَوِيَتْ لَهُمْ حَالٌ، عَادَ أَمْرُهُمْ إِلَى أَصْعَبٍ وَأَغْلَظَ وَأَشَدَّ مِمَّا كَانَ.

وقال في قول الفضل: أيُّها المهدي، أكفى دليل، وأوضح برهان، وأبين خبر بأن قد أجمع رأيَه وحزَمَ نظرَه على الإرشادِ بِبَعْثِهِ الْجِيُوشَ إِلَيْهِمْ، وَتَوْجِيهِ الْبُعُوثِ نَحْوَهُمْ مَعَ إِعْطَائِهِمْ مَا سَأَلُوا مِنَ الْحَقِّ، وَإِجَابَتِهِمْ إِلَى مَا سَأَلُوهُ مِنَ الْعَدْلِ. قال المهدي: ذَلِكَ رَأْيِي.

قال هارون: مَا خُلِطَتِ الشَّدَةُ بِاللِّينِ فَصَارَتْ الشَّدَةُ أَمْرَ فِطَامٍ لَمَّا تَكَرَّهَ، وَعَادَ اللَّيْنُ أَهْدَى قَائِدَ إِلَى مَا تَحَبُّ، وَلَكِنْ أَرَى غَيْرَ ذَلِكَ.

قال المهدي: لَقَدْ قُلْتُ قَوْلًا بَدِيعًا، وَخَالَفْتُ فِيهِ أَهْلَ بَيْتِكَ جَمِيعًا، وَالْمَرْءُ مُؤْتَمَنٌ بِمَا قَالَ، وَظَنِينَ بِمَا ادَّعَى، حَتَّى يَأْتِيَ بِبَيِّنَةٍ عَادِلَةٍ، وَحُجَّةٍ ظَاهِرَةٍ، فَاخْرُجْ عَمَّا قُلْتُ.

قال هارون: أَيُّهَا الْمَهْدِيُّ، إِنَّ الْحَرْبَ خُدْعَةٌ، وَالْأَعَاجِمُ قَوْمٌ مَكْرَةٌ، وَرَبِمَا اعْتَدَلْتُ الْحَالَ بِهِمْ، وَاتَّفَقْتُ الْأَهْوَاءَ مِنْهُمْ، فَكَانَ بَاطِنٌ مَا يُسِرُّونَ عَلَى ظَاهِرٍ مَا يُغْلِثُونَ، وَرَبِمَا افْتَرَقَ الْحَالَانِ، وَخَالَفَ الْقَلْبُ اللَّسَانَ، فَانطَوَى الْقَلْبُ عَلَى مَحْجُوبَةٍ تَبْطِنُ، وَاسْتَسَرَّ بِمَدْخُولَةٍ لَا تُعْلَنُ، وَالطَّبِيبُ الرَّفِيقُ بِطَبِّهِ، الْبَصِيرُ بِأَمْرِهِ، الْعَالِمُ بِمَقْدَمِ يَدِهِ وَمَوْضِعِ مِيسَمِهِ، لَا يَتَعَجَّلُ بِالْإِدْوَاءِ حَتَّى يَقَعَ عَلَى مَعْرِفَةِ الدَّاءِ، فَالْزَّائِي لِلْمَهْدِيِّ - وَفَقَهُ اللَّهُ - أَنْ يَفِرَّ بَاطِنُ أَمْرِهِمْ فَرَّ الْمُسِنَّةَ، وَيَمَخُضُ ظَاهِرُ حَالِهِمْ مَخْضَ السَّقَاءِ بِمُتَابَعَةِ الْكُتُبِ، وَمُظَاهَرَةِ الرِّسْلِ، وَمُوَالَاةِ الْعَيُونِ، حَتَّى تُهْتَكَ حُجُبُ غُيُونِهِمْ، وَتُكْشَفَ أَغْطِيَةُ أُمُورِهِمْ، فَإِنْ انْفَرَجَتْ الْحَالُ، وَأَفْضَتْ الْأُمُورُ إِلَى تَغْيِيرِ حَالٍ، أَوْ دَاعِيَةِ ضَلَالٍ، اشْتَمَلَتِ الْأَهْوَاءُ عَلَيْهِ، وَانْقَادَ الرِّجَالُ إِلَيْهِ وَامْتَدَّتِ الْأَعْنَاقُ وَنَحَوَهُ بِدِينٍ يَعْتَقِدُونَهُ، وَإِنَّمَا يَسْتَحِلُّونَهُ عَصَبُهُمْ بِشَدَّةٍ لَا لِيَنَّ فِيهَا، وَرِمَاهُمْ بِعُقُوبَةٍ لَا عَفْوَ مَعَهَا، وَإِنْ انْفَرَجَتِ الْعَيُونُ وَاهْتَصَرَّتِ السُّتُورُ، وَرُفِعَتِ الْحُجُبُ، وَالْحَالُ فِيهَا مَرِيعَةٌ،

والأُمُور بهم مُعْتَدِلَةٌ، فِي أَرْزَاقٍ يَطْلُبُونَهَا، وَأَعْمَالٍ يُنْكِرُونَهَا، وَظُلَامَاتٍ يَدْعُونَهَا، وَحَقُوقٍ يَسْأَلُونَهَا، بِمَاتِهِ سَابَقْتَهُمْ وَدَالَةٍ مُنَاصَحَتِهِمْ، فَالرَّأْيُ لِلْمَهْدِيِّ - وَفَقَهُ اللَّهُ - أَنْ يَتَسَبَّحَ لَهُمْ بِمَا طَلَبُوا، وَيَتَجَافَى لَهُمْ عَمَّا كَرِهُوا، وَيُشْعَبَ مِنْ أَمْرِهِمْ مَا صَدَّعُوا، وَيُرْتَقَى مِنْ فَتَقِهِمْ مَا قَطَّعُوا، وَيُوَلَّى عَلَيْهِمْ مَنْ أَحَبُّوا، وَيَدَاوِي بِذَلِكَ مَرَضَ قُلُوبِهِمْ، وَفَسَادَ أُمُورِهِمْ، فَإِنَّمَا الْمَهْدِيُّ مِنْ أُمَّتِهِ وَسَوَادِ أَهْلِ مَمْلَكَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الطَّبِيبِ الرَّفِيقِ وَالْوَالِدِ الشَّفِيقِ وَالرَّاعِي الْمُجَرَّبِ الَّذِي يَحْتَالُ لِمَرَابِضِ غَنَمِهِ، وَضَوَالٍ رَعِيَّتِهِ حَتَّى يُبْرِئَ الْمَرِيضَةَ مِنْ دَاءِ عَلَّتِهَا وَيَرْدِّدَ الصَّحِيحَةَ إِلَى أَتْسِ جَمَاعَتِهَا. ثُمَّ إِنَّ خُرَاسَانَ بِخَاصَّةٍ، الَّذِينَ لَهُمْ دَالَّةٌ مَحْمُولَةٌ، وَمَانَّةٌ مَقْبُولَةٌ، وَوَسِيلَةٌ مَعْرُوفَةٌ، وَحَقُوقٌ وَاجِبَةٌ؛ لِأَنَّهُمْ أَيْدِي دَوْلَتِهِ وَسَيُوفُ دَعْوَتِهِ وَأَنْصَارُ حَقِّهِ وَأَعْوَانُ عَدْلِهِ، فَلَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْمَهْدِيِّ الْإِضْطِغَافُ عَلَيْهِمْ وَلَا الْمُواخَاذَةُ لَهُمْ، وَلَا التَّوَعُّرُ بِهِمْ وَلَا الْمُكَافَأَةُ بِإِسَاءَتِهِمْ لِأَنَّ مُبَادَرَةَ حَسَمِ الْأُمُورِ ضَعِيفَةٌ قَبْلَ أَنْ تَقْوَى، وَمَحَاوَلَةُ قَطْعِ الْأَصُولِ ضَيِّيلَةٌ قَبْلَ أَنْ تَغْلُظَ أَحْزَمُ فِي الرَّأْيِ وَأَصَحُّ فِي التَّدْبِيرِ مِنَ التَّأَخِيرِ لَهَا، وَالتَّهَاقُوتِ بِهَا، حَتَّى يَلْتَمِثَ قَلِيلُهَا بِكَثِيرِهَا، وَتَجْتَمَعَ أَطْرَافُهَا إِلَى جُمْهُورِهَا.

قال المهدي: ما زال هَارُونُ يَقَعُ وَقَعَ الْحَيَا، حَتَّى خَرَجَ خُرُوجَ الْقَدَحِ مِنَ الْمَاءِ، وَانْسَلَّ انْسِلَالُ السِّيفِ فِيمَا ادَّعَى، فَدَعُّوا مَا سَبَقَ مُوسَى فِيهِ فَإِنَّهُ هُوَ الرَّأْيُ وَتَنَى بَعْدَهُ هَارُونُ، وَلَكِنْ مِنْ لَأَعْنَةِ الْخَيْلِ وَسِيَاسَةِ الْحَرْبِ وَقَادَةِ النَّاسِ إِنْ أَمَعْنَ بِهِمُ اللَّجَاجُ وَأَفْرَطَتْ بِهِمُ الدَّالَّةُ؟!

قال صَالِحُ بْنُ عَلِيٍّ: لَسْنَا نَبْلُغُ أَتْيَافَ الْمَهْدِيِّ بِدَوَامِ الْبَحْثِ وَطُولِ الْفِكْرِ أَدْنَى فِرَاسَةٍ رَأْيِكَ وَبَعْضِ لِحَظَاتِ نَظَرِكَ، وَلَيْسَ يَنْقُصُ عَنْكَ مِنْ بَيِّنَاتِ الْعَرَبِ وَرِجَالَاتِ الْعَجَمِ ذُو دِينَ فَاضِلٍ، وَرَأْيٍ كَامِلٍ، وَتَدْبِيرٍ قَوِيٍّ، تَقْلَدُهُ حَرْبُكَ وَتَسْتَوْدِعُهُ جُنْدُكَ، مِمَّنْ يَحْتَمِلُ الْأَمَانَةَ الْعَظِيمَةَ وَيَضْطَلِّعُ بِالْأَغْبَاءِ الثَّقِيلَةِ، وَأَنْتَ - بِحَمْدِ اللَّهِ - مِمُّونُ الثَّقِيَّةِ مُبَارَكُ الْعَزِيمَةِ، مَخْبُورُ التَّجَارِبِ، مَحْمُودُ الْعَوَاقِبِ، مَعْصُومُ الْعِزْمِ؛ فَلَيْسَ يَقَعُ اخْتِيَارُكَ وَلَا يَقِفُ نَظَرُكَ عَلَى أَحَدٍ، تُؤَلِّيهِ أَمْرَكَ، وَتُسْنِدُ إِلَيْهِ ثَغْرَكَ، أَلَا أَرَاكَ اللَّهُ مَا تُحِبُّهُ، وَجَمَعَ لَكَ مِنْهُ مَا تُرِيدُ.

قال المهدي: إِنِّي لِأَرْجُو ذَلِكَ لِقَدِيمِ عَادَةِ اللَّهِ فِيهِ وَحُسْنِ مَعُونَتِهِ عَلَيْهِ، وَلَكِنِّي أَحِبُّ الْمُوَافَقَةَ عَلَى الرَّأْيِ، وَالِاغْتِيَارَ لِلْمُشَاوَرَةِ فِي الْأَمْرِ الْمُهِمِّ.

قال محمد بن اللَّيْث: أَهْلُ خُرَّسَانَ قَوْمٌ ذَوُو عِزَّةٍ وَمَنْعَةٍ وَشَيَاطِينُ خَدَعَةٍ، زُرُوعُ الْحِمِيَّةِ فِيهِمْ نَابِتَةٌ، وَمَلَابِسُ الْأَنْفَةِ عَلَيْهِمْ ظَاهِرَةٌ، فَالرَّوِيَّةُ عَنْهُمْ عَازِبَةٌ، وَالْعَجَلَةُ عَنْهُمْ حَاضِرَةٌ، تَسْبِقُ سُيُولُهُمْ مَطَرُهُمْ وَسُيُوفُهُمْ عَذْلُهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ بَيْنَ سَفَلَةٍ لَا يَغْدُو مَبْلَغَ عُقُولِهِمْ مَنظَرُ عُيُونِهِمْ، وَبَيْنَ رُؤْسَاءَ لَا يُلْجَمُونَ إِلَّا بِشِدَّةٍ، وَلَا يُفْطَمُونَ إِلَّا بِالْمُرِّ، وَإِنْ وَلِيَ الْمَهْدِيُّ عَلَيْهِمْ وَضِيْعًا لَمْ تَنْقُذْ لَهُ الْعِظَمَاءُ، وَإِنْ وَلِيَ أَمْرَهُمْ شَرِيفًا تَحَامَلْ عَلَى الضُّعَفَاءِ، وَإِنْ أَخَّرَ الْمَهْدِيُّ أَمْرَهُمْ وَدَافَعَ حَرْبَهُمْ حَتَّى يُصِيبَ لِنَفْسِهِ مِنْ حَسَمِهِ وَمَوَالِيهِ أَوْ بَنِي عَمِّهِ أَوْ بَنِي أَبِيهِ نَاصِحًا يَتَّفِقُ عَلَيْهِ أَمْرُهُمْ، وَثِقَةً تَجْتَمِعُ لَهُ أَمْلَاؤُهُمْ، بَلَا أَنْفَةٍ تَلْزُمُهُمْ، وَلَا حِمِيَّةٍ تَدْخُلُهُمْ، وَلَا مَصِيبَةٍ تُنْفَرُهُمْ، تَنْفَسَتْ الْأَيَّامُ بِهِمْ وَتَرَاخَتْ الْحَالُ بِأَمْرِهِمْ، فَدَخَلَ بِذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ الْكَبِيرِ، وَالضِّيَاعِ الْعَظِيمِ مَا لَا يَتَلَفَاهُ صَاحِبُ هَذِهِ الصُّفَةِ وَإِنْ جَدَّ، وَلَا يَسْتَضْلِحُهُ وَإِنْ أَجْهَدَ، إِلَّا بَعْدَ ذَهْرِ طَوِيلٍ، وَشَرٌّ كَبِيرٍ. وَلَيْسَ الْمَهْدِيُّ - وَفَقَهُ اللَّهُ - فَاطِمًا عَادَاتِهِمْ وَلَا قَارِعًا صِفَاتِهِمْ بِمِثْلِ أَحَدٍ رَجُلَيْنِ لَا ثَالِثَ لِهِمَا وَلَا عَدْلَ فِي ذَلِكَ بِهِمَا: أَحَدُهُمَا لِسَانٌ نَاطِقٌ مُوصُولٌ بِسَمْعِكَ وَيدٌ مِمثَلَةٌ لِعَيْنِكَ وَصَخْرَةٌ لَا تَزْعَزُعُ، وَبِهِمَّةٌ لَا تُثْنَى، وَبَازِلٌ لَا يُفْرِغُهُ صَوْتُ الْجُلْجُلِ، نَقِيُّ الْعَرَضِ نَزِيهُ النَّفْسِ جَلِيلُ الْخَطَرِ، قَدْ اتَّضَعْتَ الدُّنْيَا عَلَى قَدَرِهِ، وَسَمَا نَحْوِ الْآخِرَةِ بِهِمَّتِهِ، فَجَعَلَ الْغَرَضُ الْأَقْصَى لِعَيْنِهِ نَضْبًا، وَالْغَرَضُ الْأَدْنَى لِقَدَمِهِ مَوْطِنًا، فَلَيْسَ يَقْبَلُ عَمَلًا، وَلَا يَتَعَدَّى أَمَلًا، وَهُوَ رَأْسُ مَوَالِيكَ، وَأَنْصَحُ بَنِي أَبِيكَ، رَجُلٌ قَدْ غُذِيَ بِلَطِيفِ كِرَامَتِكَ وَنَبَتْ فِي ظِلِّ دَوْلَتِكَ وَنَشَأَ عَلَى قَوَائِمِ أَذْيِكَ، فَإِنْ قَلَّدَتْهُ أَمْرَهُمْ وَحَمَلَتْهُ ثِقَلُهُمْ وَأَسْنَدَتْ إِلَيْهِ ثَغَرَهُمْ، كَانَ قُفْلًا فَتَحَهُ أَمْرُكَ وَبَابًا أَعْلَقَهُ نَهْيُكَ، فَجَعَلَ الْعَدْلَ عَلَيْهِمْ أَمِيرًا، وَالْإِنْصَافَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ حَاكِمًا. وَإِذَا حَكَمَ الْمُنْصَفَةَ، وَسَلَكَ الْمَعْدَلَةَ، فَأَعْطَاهُمْ مَالَهُمْ وَأَخَذَ مِنْهُمْ مَا عَلَيْهِمْ، غَرَسَ لَكَ فِي الَّذِي بَيْنَ صُدُورِهِمْ، وَأَسْكَنَ لَكَ السُّوَيْدَاءَ دَاخِلَ قُلُوبِهِمْ طَاعَةً رَاسِخَةً الْعُرُوقِ بَاسِقَةً الْفُرُوعِ مُتَمَاثِلَةً فِي حَوَاشِي عَوَامِهِمْ. مَتَمَكَّنَةً مِنْ قُلُوبِ خَوَاصِهِمْ، فَلَا يَبْقَى رَيْبٌ إِلَّا نَفْوُهُ وَلَا يُلْزَمُهُمْ حَقٌّ إِلَّا أَذْوُهُ، وَهَذَا أَحَدُهُمَا، وَالْآخَرُ عَوْدُ مِنْ غَيْضَتِكَ، أَوْ نَبْغَةُ مِنْ أَرْوَمَتِكَ، فَتَيَّ السَّنُّ كَهْلُ الْعِلْمِ، رَاجِحُ الْعَقْلِ، مَحْمُودُ الصَّرَامَةِ، مَأْمُونُ الْخِلَافِ، يُجَرِّدُ فِيهِمْ سَيْفَهُ وَيَبْسُطُ عَلَيْهِمْ خَيْرَهُ بِقَدَرِ مَا يَسْتَحِقُّونَ، وَعَلَى حَسَبِ مَا يَسْتَوْجِبُونَ وَهُوَ «فُلَانٌ» أَيُّهَا الْمَهْدِيُّ؛ فَسَلْطَةُ - أَعْرَكَ اللَّهُ - عَلَيْهِمْ، وَوَجْهُهُ بِالْجُيُوشِ

إليهم، ولا تَمْنَعَكَ ضَرَاةُ سِنِّهِ وإِخْدَانُهُ مَوْلِدِهِ، فَإِنَّ الْحِلْمَ والثِّقَّةَ مع الْحَدَاثَةِ خَيْرٌ من الشُّكِّ وَالْجَهْلِ مع الْكُھُولَةِ، وَإِنَّمَا أَحْدَاثُكُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ فِيمَا طَبَعَكُمْ اللهُ عَلَيْهِ، وَاخْتَصَّكُمْ بِهِ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، وَمَحَامِدِ الْفِعَالِ، وَمَحَاسِنِ الْأُمُورِ، وَصَوَابِ التَّدْبِيرِ، وَصِرَامَةِ الْأَنْفُسِ كِفْرَاحِ عِتَاقِ الطَّيْرِ الْمُحْكَمَةِ لِأَخْذِ الصَّيْدِ بِلَا تَدْرِيبٍ، وَالْعَارِفَةِ لَوُجُوهِ الثَّقَعِ بِلَا تَأْدِيبٍ، فَالْحِلْمُ، وَالْعِلْمُ، وَالْعَزْمُ، وَالْحَزْمُ، وَالتَّؤَدَّةُ وَالرَّفْقُ ثَابِتٌ فِي صُدُورِكُمْ مَزْرُوعٌ فِي قُلُوبِكُمْ، مُسْتَحْكَمٌ لِكُلِّ مُتَكَامِلٍ عِنْدَكُمْ، بِطَبَائِعِ لَازِمَةٍ وَغَرَائِزَ ثَابِتَةٍ.

قال معاوية بن عبد الله: أَفْتَاءُ أَهْلِ بَيْتِكَ أَيُّهَا الْمَهْدِيُّ فِي الْحِلْمِ عَلَى مَا ذُكِرَ، وَأَهْلُ خُرَاسَانَ فِي حَالِ عِزٍّ عَلَى مَا وُصِفَ؛ وَلَكِنْ إِنْ وَلَّى الْمَهْدِيُّ عَلَيْهِمْ رَجُلًا لَيْسَ بِقَدْرِ الذِّكْرِ فِي الْجُنُودِ، وَلَا بِبَيْتِهِ الصَّوْتِ فِي الْحُرُوبِ، وَلَا بِطَوِيلِ التَّجَرُّبَةِ لِلْأُمُورِ، وَلَا بِمَعْرُوفِ السِّيَاسَةِ لِلْجِيُوشِ، وَالْهَيْبَةِ فِي الْأَعْدَاءِ، دَخَلَ ذَلِكَ أَمْرَانِ عَظِيمَانِ، وَخَطَرَانِ مَهُولَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْأَعْدَاءَ يَغْتَمِرُونَهَا مِنْهُ، وَيَحْتَفِرُونَهَا فِيهِ وَيَجْتَرِثُونَ بِهَا عَلَيْهِ فِي النُّهُوضِ بِهِ، وَالْمُقَارَعَةِ لَهُ وَالْخِلَافِ عَلَيْهِ قَبْلَ الْإِخْتِبَارِ لِأَمْرِهِ، وَالتَّكْشُفِ لِحَالِهِ، وَالْعِلْمِ بِطَبَائِعِهِ. وَالْأَمْرُ الْآخَرُ: أَنَّ الْجُنُودَ الَّتِي يَقُودُ، وَالْجِيُوشَ الَّتِي يَسُوسُ، وَإِذَا لَمْ يَخْتَبِرُوا مِنْهُ الْبَأْسَ وَالنَّجْدَةَ، وَلَمْ يَعْرِفُوهُ بِالصِّبَةِ، وَالْهَيْبَةِ انْكَسَرَتْ شَجَاعَتُهُمْ، وَمَاتَتْ تَجَدُّتُهُمْ وَاسْتَأْخَرَتْ طَاعَتُهُمْ، إِلَى حِينِ اخْتِبَارِهِمْ وَوُقُوعِ مَعْرِفَتِهِمْ، وَرَبَّمَا وَقَعَ الْبَوَارُ قَبْلَ الْإِخْتِبَارِ، وَبِبَابِ الْمَهْدِيِّ - وَفَقَهُ اللهُ - رَجُلٌ مَهِيبٌ نَبِيَّةٌ حَنِيكٌ صَبِيَّةٌ، لَهُ نَسَبٌ زَالٍ، وَصَوْتُ عَالٍ، قَدْ قَادَ الْجِيُوشَ وَسَادَ الْحُرُوبَ وَتَأَلَّفَ أَهْلَ خُرَاسَانَ، وَاجْتَمَعُوا عَلَيْهِ بِالْمِقَّةِ وَوَثِقُوا بِهِ كُلَّ الثَّقَةِ، فَلَوْ وَلَّاهُ الْمَهْدِيُّ أَمْرَهُمْ، لَكَفَّاهُ اللهُ شَرَّهُمْ.

قال المهدي: جَانِبَتْ قَصْدَ الرِّمِيَّةِ، وَأَبَيَّتْ إِلَّا عَصِيَّةً، إِذْ رَأَيْتُ الْحَدِيثَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِنَا كَرَأْيِ عَشْرَةِ خُلَمَاءَ مِنْ غَيْرِنَا، وَلَكِنْ أَيْنَ تَرَكْتُمْ وَلِيَّ الْعَهْدِ؟

قالوا: لَمْ يَمْنَعْنَا مِنْ ذِكْرِهِ إِلَّا كَوْنُهُ شَبِيهَ جَدِّهِ وَنَسِيجَ وَحْدِهِ، مِنْ الدِّينِ وَأَهْلِهِ، بِحَيْثُ يَقْصُرُ الْقَوْلُ عَنْ أَذْنَى فَضْلِهِ، وَلَكِنْ وَجَدْنَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حَاجِبَ عَنْ خَلْقِهِ، وَسَتَرَ دُونَ عِبَادِهِ عِلْمَ مَا تَخْتَلِفُ بِهِ الْأَيَّامُ، وَمَعْرِفَةَ مَا تَجْرِي عَلَيْهِ الْمَقَادِيرُ مِنْ حَوَادِثِ الْأُمُورِ، وَزَيَّبَ الْمُنُونِ الْمُخْتَرِمَةَ لِحَوَالِي الْقُرُونِ، وَمَوَاضِي الْمُلُوكِ فَكَّرْهَنَا شُسُوعَهُ عَنْ مَحَلَّةِ الْمُلْكِ وَدَارِ السُّلْطَانِ، وَمَقَرِّ الْإِمَامَةِ وَالْوَلَايَةِ، وَمَوْضِعِ

المدائن والخزائن، ومُسْتَقَرَّ الْجُنُودِ وَمَعْدِنِ الْجُودِ، ومجمع الأموال التي جعلها الله قُطْبًا لدار الملك، ومَصِيدَةً لِقُلُوبِ النَّاسِ، ومَثَابَةً لِإِخْوَانِ الطَّمَعِ وَثُورِ الْفِتَنِ، ودواعي البدع، وفُرسان الضَّلَالِ، وأبناء المَوْتِ؛ وقلنا: إِنَّ وَجْهَ المهدي ولي عهده فحدث في جُيُوشِهِ وجنوده ما قد يَحْدُثُ بجُنُودِ الرُّسُلِ من قَبْلِهِ، لم يَسْتَطِعِ المهدي أن يُعَقِّبَهُمْ بغيره إلا أن ينهض إليهم بِنَفْسِهِ، وهذا خطرٌ عظيمٌ وهولٌ شديدٌ، إن تَنَقَّسْتَ الأيامَ بمقامه، واستدارتِ الحالُ بِإِمَامِهِ، حَتَّى يَقَعَ عِوَضٌ لَا يُسْتَفْتَى عَنْهُ، أو يَحْدُثَ أَمْرٌ لَا بَدَّ مِنْهُ، صار ما بعده مما هو أعظمُ هَوْلًا، وأَجَلُ خطرًا له تَبَعًا، وبه مُتَّصِلًا.

قال المَهْدِيُّ: الخطبُ أيسرُ مما تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ، وعلى غيرِ ما تَصِفُونَ الأَمْرَ عليه، نحن أهلُ البيتِ نجري من أسبابِ القضايا ومواقعِ الأمورِ على سابقِ مِنَ الْعِلْمِ، ومحتومِ مِنَ الأَمْرِ، قد أَتَبَّاتُ بِهِ الْكِتَبُ وَتَبَّاتُ عَلَيْهِ الرُّسُلُ، وقد تناهى ذلك بأَجْمَعِهِ إلينا وتكاملَ بحذافيرِهِ عندنا، فيه نُذِيرُ، وعلى الله تَوَكَّلْ، إنه لا بَدَّ لولِي عهدي وولِي عهدِ عَقِيبِي بعدي أن يَقُودَ إلى خراسانِ البعوثِ وَيَتَّجِعَ نَحْوَهَا بِالْجُنُودِ؛ أما الأَوَّلُ فإنه يَقْدِمُ إِلَيْهِمْ رُسُلُهُ، يَعْمَلُ فِيهِمْ حِيلَهُ، ثم يخرجُ نَشِيطًا إِلَيْهِمْ حَقِيقًا عَلَيْهِمْ، يريد أن لا يَدَعَ أَحَدًا من إخوانِ الْفِتَنِ ودواعيِ الْبِدْعِ، وفُرسانِ الضَّلَالِ إلا توطأه بِحَرِّ الْقَتْلِ وَأَلْبَسَهُ قِنَاعَ الْقَهْرِ، وَقَلَّدَهُ طَوْقَ الذُّلِّ، ولا أَحَدًا من الذين عملوا في قَصِّ جَنَاحِ الْفِتْنَةِ وإخمادِ نارِ الْبِدْعَةِ، ونصرةِ وِلَاةِ الْحَقِّ، إلا أجرى عليهم دِيَمَ فَضْلِهِ وجداولِ نَهْلِهِ، فإذا خرجَ مُزْمَعًا بِهِ مُجْمَعًا عَلَيْهِ، لم يسر إلا قليلًا حتى تَأْتِيَهُ أَنْ قد عَمِلَتْ حِيلُهُ، وكدحت كتبه، وَنَفَذَتْ مَكَايِدَهُ، فهدأتِ نَافِرَةُ الْقُلُوبِ وَوَقَعَتْ طَائِرَةُ الْأَهْوَاءِ، واجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْمُخْتَلِفُونَ بِالرِّضَا فيمِيلُ نَظْرًا لَهُمْ، وَبِرًّا بِهِمْ، وَتَعَطَّفًا عَلَيْهِمْ، إلى عَدُوِّ قَدْ أَخَافَ سَبِيلَهُمْ، وَقَطَعَ طَرِيقَهُمْ، وَمَنَعَ حُجَّاجَهُمْ بَيْتَ اللَّهِ الْحَرَامَ، وَسَلَبَ تِجَارَهُمْ رِزْقَ اللَّهِ الْحَلَالَ. وَأَمَّا الْآخَرُ، فإنه يوجِّهُ إِلَيْهِمْ، ثم تعقِّدُ لَهُ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ بِإِعْطَاءِ مَا يَطْلُبُونَ، وَبَذْلِ مَا يُسْأَلُونَ، فإذا سَمِعَتِ الْفِرْقُ بَقَرَابَاتِهَا لَهُ، وَجَنَحَ أَهْلُ التَّوَاجِي بِأَعْنَاقِهِمْ نَحْوَهُ، فَأَصْغَتْ إِلَيْهِ الْأَفْئِدَةُ، واجتمعتْ لَهُ الْكَلِمَةُ، وَقَدِمَتْ عَلَيْهِ الْوَفُودُ، قَصَدَ الْأَوَّلُ نَاحِيَةً بِخَعْتِ بِطَاعَتِهَا وَأَلْقَتْ بِأَرْمَتِهَا، فَالْبَسَهَا جَنَاحَ نِعْمَتِهِ، وَأَنْزَلَهَا ظِلَّ كَرَامَتِهِ، وَخَصَّصَهَا بِعَظِيمِ حَبَائِهِ، ثُمَّ عَمَّ الْجَمَاعَةَ بِالْمَعْدِلَةِ، وَتَعَطَّفَ عَلَيْهِمْ بِالرَّحْمَةِ، فلا تبقى فِيهِمْ نَاحِيَةٌ ذَاتِيَّةٌ وَلَا فِرْقَةٌ قَاصِيَّةٌ إِلَّا دَخَلَتْ عَلَيْهَا بَرَكَتُهُ، وَوَصَلَتْ إِلَيْهَا مَنَفَعَتُهُ،

فأغنى فقيرها، وجَبَرَ كَسِيرَها ورفَعَ وَضِيعَها، وزادَ رَفِيعَها، ما خلا ناحيتين: ناحية يغلب عليها الشقاء، وتَسْتَمِيلُهُمُ الأَهْواءُ، فَتَسْتَخِفُّ بِدَعْوَتِهِ، وتبطيء عن إجابته وتثاقلُ عن حقِّه، فتكونُ آخرَ من يبعث وأبطأ من يوجه، فيصطلي عليها موجدةً وبيتغي لها علةً، لا يلبث أن يجدَ بحقِّ يلزمهم، وأمرٌ يجب عليهم، فَتَسْتَلْجِمُهُمُ الجيوشُ، وتأكلهم السُّيُوفُ، وَتَسْتَجِرُّ بِهِمُ القَتْلُ، ويحيط بهم الأسرُ، وفيهم التَّبَعُ، حتى يُخَرَّبَ البلاد، وَيُنْتَمُ الأولاد. وناحية لا يَبْسُطُ لَهُمُ أمانًا ولا يَقْبَلُ لَهُمُ عَهْدًا، ولا يجعلُ لَهُمُ ذِمَّةً، لأنَّهُمُ أولُ مَنْ فتح بابَ الفُرْقَةِ وَتَدْرَعُ جِلْبَابَ الفِتْنَةِ. وَرَبَضَ في شَقِّ العصا، ولكنه يقتلُ أعلامَهُمُ، ويأسر قوادَهُمُ ويطلب مرابَهُمُ في لُجَجِ البوار، وقُلِّلِ الجِبال، وَحَمِلِ الأودِيَّةَ، ويطون الأرضَ تَقْتِيلًا وتَخْلِيلًا وتَنْكِيلًا، حتى يدع الديارَ خرابًا، والنساءَ أَيْامَى - وهذا أمرٌ لا نَعْرِفُ له في كتبنا وقتًا، ولا نصح منه غير ما قلنا تفسيرًا -. وأما (موسى ولي عهد)، فهذا أوانُ تَوَجُّهِهِ إلى خُراسان، وحلوله بخرجان، وما قضى الله له من الشُّخُوصِ إليها، والمُقامِ فيها خير للمسلمين مغبةً، وله بإذن الله عاقبةً، بحيث يغمر لُجَجُ بُحُورِنَا، ومدافعُ سِيولِنَا، ومجامعُ أَمْواجِنَا، فيتصاغر عظيمُ فضله، ويتضاءلُ مُشْرِقُ نُورِهِ ويتقلَّلُ كثيرُ ما هو كائنُ منه، فمن يصحبه من الوزراء ويختارُ له من الناس؟

قال محمد بنُ اللَّيْث: أيُّها المهدي - إن ولي عهدِكَ أَصْبَحَ لَأُمَّتِكَ وأهلِ مِلَّتِكَ عَلَمًا قد تثت نحوه أعناقُها، ومدَّت سَمْتَهُ أَبصارُها، وقد كان لقرب داره منك ومحلُّ جواره لك عطلَ الحالِ غفل الأمرِ واسعَ العذرِ، فأما إذا انْفَرَدَ بِنَفْسِهِ، وَخَلَا بِنَظَرِهِ، وصار إلى تدبيره، فإن من شأنِ العامة أن تَتَفَقَّدَ مَخارجَ رأيِهِ، وتستنصت لمواقع آثارِهِ، وتسأل عن حوادث أخوالِهِ في دبره ومرحمته ومعدلته، وتذبيره وسياسَتِهِ وَوُزرائِهِ وأصحابِهِ، ثم يكون ما سبق إليهم أغلب الأشياءِ عليهم وأَمْلَكَ الأمورِ بهم والأزَمَها لقلوبِهِمْ وأشدَّها استمالةً لِزَأيِهِمْ، وعطفًا لأَهْوائِهِمْ؛ فلا يَفْتَأُ المهدي - وَفَقَهُ الله - ناظرًا له فيما يقوى عَمَدَ مملكَتِهِ، وَيُسَدِّدُ أركانَ وِلايَتِهِ، ويستجمع رِضاءَ أُمَّتِهِ بأمرٍ هو أزين لحالِهِ، وأظهرُ لجمالِهِ، وأفضلُ مغبةً لأمرِهِ، وأجلُّ مَوْعِدًا في قلوبِ رَعِيَّتِهِ، وأحمدُ حالًا في نفوسِ أهلِ مِلَّتِهِ، ولا أدفع مع ذلك باستجماعِ الأَهْواءِ له، وأبلغ في استعطافِ القلوبِ عليه من مرحمةٍ تَظْهَرُ مِنْ فِعْلِهِ، ومعدلةٍ تنتشر عن أثرِهِ، ومحبةٍ للخيرِ وأهلِهِ - وأن يختار المهدي وفقه الله من خيار أهلِ كلِّ بلدةٍ، وفقهاءِ أهلِ كلِّ

مِصْرٍ، أَقْوَامًا تَسْكُنُ الْعَامَّةُ إِلَيْهِمْ إِذَا ذُكِرُوا، وَتَأَنَسُّ الرِّعْيَةُ إِذَا وُصِفُوا، ثُمَّ تَسْهَلُ لَهُمْ عِمَارَةُ سُبُلِ الْإِحْسَانِ، وَفَتْحُ بَابِ الْمَعْرُوفِ، كَمَا قَدْ كَانَ فَتْحَ لَهُ وَسَهْلَ عَلَيْهِ.

قال المهدي: صدقت ونصحت؛ ثم بعث في طلب ابنه موسى، فقال له:

أَيُّ بُنْيٍ - إِنَّكَ قَدْ أَصْبَحْتَ لَسَمْتَ وَجُوهَ الْعَامَّةِ نَصَبًا، وَلَمُنَى أَعْطَافِ الرِّعْيَةِ غَايَةً، فَحَسَنَتْكَ شَامِلَةٌ وَإِسَاءَتُكَ نَائِيَةً، وَأَمْرُكَ ظَاهِرٌ، فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَطَاعَتِهِ، فَاحْتَمِلْ سُخْطَ النَّاسِ فِيهِمَا، وَلَا تَطْلُبْ رِضَاهُمْ بِخِلَافِهِمَا، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ كَافِيكَ مَنْ أَسْخَطَهُ عَلَيْكَ إِثَارُكَ رِضَاهُ، وَلَيْسَ بِكَافِيكَ مَنْ يَسْخَطُهُ عَلَيْكَ إِثَارُكَ رِضَاهُ مِنْ سِوَاهُ؛ ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي كُلِّ زَمَانٍ فِتْرَةً مِنْ رِسْلِهِ، وَبِقَايَا مِنْ صَفْوَةِ خَلْقِهِ وَخَبَايَا لِلنُّصْرَةِ حَقِّهِ، يَجِدُّ حَبْلَ الْإِسْلَامِ بِدَعْوَاهُمْ وَيَشِيدُ أَرْكَانَ الدِّينِ بِنُصْرَتِهِمْ، وَيَتَّخِذُ لِلْأَوْلِيَاءِ دِينَهُ أَنْصَارًا، وَعَلَى إِقَامَةِ عَدْلِهِ أَعْوَانًا، يَسُدُّونَ الْخَلَلَ وَيَقِيمُونَ الْمِيلَ، وَيُدْفَعُونَ عَنِ الْأَرْضِ الْفَسَادَ، وَأَنَّ أَهْلَ خُرَاسَانَ أَصْبَحُوا أَيْدِي دَوْلَتِنَا، وَسِیُوفَ دَعْوَتِنَا، الَّذِينَ نَسْتَدْفِعُ الْمَكَارَةَ بِطَاعَتِهِمْ، وَنَسْتَصْرِفُ نَزُولَ الْعِظَائِمِ بِمُنَاصَحَتِهِمْ، وَنَدَافِعُ رِيبَ الزَّمَانِ بِعِزَائِمِهِمْ، وَنُزَاحِمُ رَكْنَ الدَّهْرِ بِبِصَائِرِهِمْ، فَهُمْ عِمَادُ الْأَرْضِ إِذَا أَرْجَفَ كَنْفُهَا وَخَوْفُ الْأَعْدَاءِ إِذَا بَرَزَتْ صَفَحَتُهَا، وَحِصُونُ الرِّعْيَةِ إِذَا تَضَايَقَتِ الْحَالُ بِهَا، قَدْ مَضَتْ لَهُمْ وَقَائِعُ صَادِقَاتٍ، وَمَوَاطِنُ صَالِحَاتٍ أَخْمَدَتْ نِيرَانَ الْفِتَنِ، وَقَسَتْ دَاعِيَ الْبِدْعِ، وَأَدْلَتْ رِقَابَ الْجَبَارِينَ، وَلَمْ يَنْفَكُوا كَذَلِكَ مَا جَرُوا مَعَ رِيحِ دَوْلَتِنَا، وَأَقَامُوا فِي ظِلِّ دَعْوَتِنَا، وَاعْتَصَمُوا بِحَبْلِ طَاعَتِنَا الَّتِي أَعَزَّ اللَّهُ بِهَا ذَاتَهُمْ وَرَفَعَ بِهَا ضَمَّتَهُمْ، وَجَعَلَهُمْ بِهَا أَرْبَابًا فِي أَقْطَارِ الْأَرْضِ وَمُلُوكًا عَلَى رِقَابِ الْعَالَمِينَ، بَعْدَ لِيَاسِ الدُّلِّ وَقِنَاعِ الْخَوْفِ، وَإِطْبَاقِ الْبَلَاءِ وَمُحَالَفَةِ الْأَسَى وَجَهْدِ الْبَاسِ وَالضَّرِّ، فَظَاهَرَ عَلَيْهِمْ لِبَاسُ كِرَامَتِكَ، وَأَنْزَلَهُمْ فِي حَدَائِقِ نِعْمَتِكَ ثُمَّ أَعْرَفَ لَهُمْ حَقَّ طَاعَتِهِمْ، وَوَسِيلَةَ دَائِلَتِهِمْ وَمَائَةَ سَابِقَتِهِمْ، وَخُرْمَةَ مُنَاصَحَتِهِمْ، بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ، وَالتَّوَسُّعَةِ عَلَيْهِمْ، وَالْإِثَابَةِ لِمُحْسِنِهِمْ، وَالْإِقَالَةَ لِمُسِيئِهِمْ.

أَيُّ بُنْيٍ، ثُمَّ عَلَيْكَ الْعَامَّةُ فَاسْتَدَعَ رِضَاهَا بِالْعَدْلِ عَلَيْهَا، وَاسْتَجَلِبَ مَوَدَّتَهَا بِالْإِنْصَافِ لَهَا، وَتَحَسَّنْ بِذَلِكَ لِرَبِّكَ، وَتَوَقَّ بِهَ فِي عَيْنِ رِعْيَتِكَ، وَاجْعَلْ عُمَالَ الْعِذْرِ وَوَلَاةَ الْحُجَجِ مُقَدَّمَةً بَيْنَ يَدَيِ عَمَلِكَ وَنُصْفَةً مِنْكَ لِرِعْيَتِكَ، وَذَلِكَ أَنْ تَأْمُرَ قَاضِيَّ كُلِّ بَلَدَةٍ، وَخِيَارَ أَهْلِ كُلِّ مِصْرٍ أَنْ يَخْتَارُوا لِأَنْفُسِهِمْ رَجُلًا تَوَلَّيَهُ أَمْرَهُمْ، وَتَجْعَلَ الْعَدْلَ حَاكِمًا بَيْنَهُمْ فَإِنْ أَحْسَنَ حُمِدَتْ، وَإِنْ أَسَاءَ عُذِرَتْ، هَؤُلَاءِ عُمَالُ الْعِذْرِ وَوَلَاةُ

الحُجَج، فلا يَسْقُطَنَّ عَلَيْكَ مَا فِي ذَلِكَ، إِذَا انتَشَرَ فِي الْآفَاقِ وَسَبَقَ إِلَى الْأَسْمَاعِ مِنْ
 انْعِقَادِ السُّنَّةِ الْمُرْجِفِينَ وَكَبَّتْ قُلُوبُ الْحَاسِدِينَ، وَإِطْفَاءِ نِيرَانِ الْحُرُوبِ، وَسَلَامَةِ
 عَوَاقِبِ الْأُمُورِ، وَلَا يَنْفَكَنَّ فِي ظِلِّ كِرَامَتِكَ نَازِلًا، وَبُعْرَى حَبْلِكَ مُتَعَلِّقًا رَجُلَانِ:
 أَحَدُهُمَا كَرِيمَةٌ مِنْ كِرَائِمِ رَجَالَاتِ الْعَرَبِ وَأَعْلَامُ بَيُوتَاتِ الشَّرَفِ، لَهُ أَدَبٌ فَاضِلٌ،
 وَجَلْمٌ رَاجِحٌ، وَدِينٌ صَحِيحٌ، وَالْآخَرُ لَهُ دِينٌ غَيْرُ مَعْمُورٍ، وَمَوْضِعٌ غَيْرُ مَدْخُولٍ، بَصِيرٌ
 بِتَقْلِيلِ الْكَلَامِ، وَتَصْرِيفِ الرَّأْيِ، وَأَنْحَاءِ الْعَرَبِ، وَوَضْعِ الْكُتُبِ، عَالِمٌ بِحَالَاتِ
 الْحُرُوبِ، وَتَصَارِيفِ الْخُطُوبِ، يَضَعُ آدَابًا نَافِعَةً وَأَثَارًا بَاقِيَةً مِنْ مُحَاسِنِكَ، وَتَحْسِينِ
 أَمْرِكَ، وَتَحْلِيلَةِ ذِكْرِكَ، فَتَسْتَشِيرُهُ فِي حَرْبِكَ، وَتَدْخُلُهُ فِي أَمْرِكَ، فَرَجُلٌ أَصَبَتْهُ كَذَلِكَ
 فَهُوَ يَأْوِي إِلَى مُحَلَّتِي وَيَرْعَى فِي خُضْرَةِ جَنَانِي، وَلَا تَدْعُ أَنْ يَخْتَارَ لَكَ مِنْ فُقَهَاءِ
 الْبُلْدَانِ وَخِيَارِ الْأَمْصَارِ أَقْوَامًا يَكُونُونَ جِيرَانَكَ وَسُمَّارَكَ، وَأَهْلَ مَشَاوَرَتِكَ فِيمَا تُورِدُ،
 وَأَصْحَابَ مُنَازَرَتِكَ فِيمَا تُصْدِرُ، فَيَسِّرَ عَلَى بَرَكََةِ اللَّهِ، أَصْبَحَكَ اللَّهُ مِنْ عَوْنِهِ وَتَوْفِيقِهِ
 دَلِيلًا يَهْدِي إِلَى الصُّوَابِ قَلْبَكَ، وَهَادِيًا يَنْطِقُ بِالْخَيْرِ لِسَانَكَ.

مناظرة بين الليل والنهار لمحمد أفندي المبارك الجزائري

لما أسفر النهار عن بياض الغرة قابله الليل بسواد الطرة ثم صار الهزل جدًّا، واشتد النزاع بينهما جدًّا، فاستنجد كلُّ منهما أميره، وأفشى له سرّه وضميره، وإذا بالليل حمل على النهار، فصبغ حُمرة ورّذته بصُفرة البهار، وخطر يجرُّ ذبول تيبه وعُجبه، مُرصعًا تيجانَ مفاخره بذرر شبهه، ثم قال: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَفْتُنِي﴾ [الليل: الآية 1]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [التّازعات: الآية 26]، ففتح باب المناقشة في هذا الفصل، وعقد أسباب المُنافسة بقوله الفصل:

«فإن الحَرْبَ أُولُها كلامٌ»⁽¹⁾

ثم تنجّلي عن قتيل، أو أسير بكلام.

ولما بلغ الليلُ غايته بزغ الفجرُ ورفع رايته، وقال إذ جال في مُعترك المنايا:

«أنا ابن جَلّا وطلّاعُ السّنايا»⁽²⁾

فتقدم في ذلك المكان وجلّى، تاليًا قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾ [الليل: الآية 2]، ثم استوى على عرش السّنا والسّناء، وأطلع شمس طلّعه في الأرض والسماء، فأغربَ عن غوامض الرّقائق والحقائق، وأغربَ في نشر ما انطوى من الأسرار والدقائق، وما انحذر من منبره حتى أيد دعوى خبره بشاهد مخبره، فانتدب إليه «الليل» ومال عليه كل الميّل، وقال: أحمد من جعلني خلوة للأحباب، وجلوة لعرائس العرفان ونفائس الآداب، وخلقني مثنوى لراحة العباد ومأوى لخاصة السّاك

(1) فإن السّار بالعودين تذكرو وإن الحَرْبَ أُولُها كلامٌ

(2) أنا ابنُ جَلّا وطلّاعُ السّنايا متى أضع العِمامة تُعرفوني

والعُباد، والله دَرُّ من قال فأجاد:

أيُّها الليل طُلْ بغير جُنَّاح ليس للعَيْن راحةً في الصباح
كيف لا أبغض الصُّباح وفيه بأنَّ عني نور الوجوه الصُّباح

أتردّد على أرباب المُجاهدة بفنون الغرائب، وأتودّد إلى أصحاب المُشاهدة بعيون الرغائب، تدور في ساحتهم بدورُ الحسن والبهاء، وتُدارُ من راحتهم كؤوسُ الأُنسِ والعناء، فتُحييهم نغماتُ السَّمر، وتُحييهم نسماتُ السَّحر، فأحياناً وَضِلِّي بالتهاني مُقِمِّرة، وأفنانُ فضلي بالأمانِي مُثْمِرة، وحسبي كرامةً أُنِي للنَّاس خَيْرُ لباس، أقيهم بلُطف الإِناسِ من كلِّ بأس، ومَنْ واصل الإِذلاج وهَجَرَ طيب الكرى، قيل له: (عند الصُّباح يحمد القومُ السُّرى):

وما اللَّيْلُ إلا للمُجدِّ مَطِيَّةٌ وميدانُ سَبَقٍ فاستبقِ تَبْلُغُ المُنَى

ففتن بمعاني بيانه البديع، وتفتن في أفانين التَّصريح والترصيع، ثم أتمَّ خطبته بالتماس المغفرة والعفو، واستعاذ بالله من دَوَّاهي الغفلة ودَوَّاعي اللُّهو، فوثب إليه (النهار) وصال عليه صولة ملكٍ قَهَّارٍ، وصعد على منبره ثانيًا، وقد أضحى التَّيِّه لِعُطفه ثانيًا، فأثنى على من جلا ظلمةَ الحجاب، وتجلَّى له باسمه النور، وتوجَّه بسورة من الكتاب، وزانه بأبهى سراجٍ وهَّاجٍ، فأوضح بسناه السَّبيل والمنهاج، ثم صاح: أيُّها الليل، هلاً قصَّرتَ من إعجابك الذيل؟! ولئن دارت رحي الحرب واستعرتْ نارُ الطَّعن والضُّرب، فلا سَبِيْنٌ مُخَدِّراتك، وهي عن الوجوه حاسِرة، وأنت تتلو يومئذ ﴿نَلَّكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النَّازعات: الآية 12]، فما دعاك إلى حَلْبَةِ المفاضلة؟ وما دهاك حتى عرضت بنفسك للمُناصَلَةِ؟! وهل دأبك إلا الخِداغُ والمكر؟! وترقَّب الفرصة وأنت داخل الوكر؟ أما حَضَّ القرآن على التَّعوذُ برَبِّ الفلق وندب ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝﴾ [الفَلَق: الآيتان 2، 3]، فبربِّي يستعاذ من شُرِّك ويُستعان على صنوف ضُروف غَدرك، وهَبْ أنك تجمُعُ المحبَّ بالحبيب، إذا جار عليه الهوى وحرَّ الطَّبيب، فكم يُقاسي منك في هاجرة، ويُنُّ أنين التَّكَلَّى حتى مطلع الفجر؟! الفجر؟!

بيت كما بات السليم مُسَهَّدًا وفي قلبه نارٌ يَشُبُّ لها وَقْدٌ

فيساهر النجوم، ويساور الوجوم، وقد هاجت لواعجُ غرامه، وتحركت سواكنُ
وجدِه وهيامِه؛ فأنشد وزفيرُه يتصعدُ:

أَقْضِي نَهَارِي بِالْحَدِيثِ وَبِالْمُنَى وَيَجْمَعُنِي وَالْهَمُّ بِاللَّيْلِ جَامِعُ
نَهَارِي نَهَارُ النَّاسِ حَتَّى إِذَا بَدَأَ لَيْلِ اللَّيْلِ هَزَّتْنِي إِلَيْكَ الْمَضَاجِعُ

على أن العاشق الولي، يشكو منك في جميع أحواله، فكم قطع آناءك بمواصلة
أنيبه مُتَمَلِّلاً من قُرْطِ شوقه وحنينه، فلما أن حُطِّي بالوصال تمثل بقول من قال:

الَلَّيْلُ إِنْ وَاصَلْتُ كَاللَّيْلِ إِنْ هَجَرْتُ أَشْكُو مِنَ الطُّولِ مَا أَشْكُو مِنَ الْقِصْرِ

ولئن افتخرت ببدرك الباهر الباهي، فإنما تُبَارَى ببعض أنواري وتباهي، وهل
للبدد عند إشراق الشمس من نُور؟ أو لطلعة حُسنه من خُذور البطون ظهور! ومن
ادّعى أنك تساويني في الفضل والقدر! أو زعم أن الشمس تُقْتَبَسُ من مُشكاة البدر،
ومتى استمدت الأصول من الفروع «وما أغنى الشمسُ عن الشموع»، فبي تَنَجَّلِي
محاسنُ المظاهر الكونية، وتتحلى بجواهر الأعراض اللونية، وأين يخفى حسني
وجمالي على مشاهد؟! أو يَفْتَقِرُ فضلي وكمالي إلى شاهد! وَعَرِضِي عَارٍ من العار،
وجميع الحسن من ضيائي مُستعار!

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

أما كفاك بيئة، وزادك ذكرى أو تبصرة، قوله تعالى: ﴿فَحَوَّنَا آيَةَ الْبَلِّ وَجَعَلْنَا
آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: الآية 12]، و﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ يَسْتَوِي
الظُّلُمْتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد: الآية 16]، وأين منزل أهل العَقْلَة من منزل أهل الِيقْظَة
والحضور! وإن كنت مغنى الأُنس والأفراح تفعلُ بعقول الناس فِعْلَ الرِّاح، فهل
حسبت أن السكون خيرٌ من الحركة، وقد أجمع العالم أن الحركة بركة، فإن لي
بكل خطوة حَظوة، وليس لجوادي كَبُوءَة، ولا لإصارمي نَبُوءَة، وإن صرحت للذين
يبيتون لربهم سجداً وقياماً، معرضاً بكل غافل لاه، في كل مجال رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله، وأين من احتجب بظلمات بعضها فوق بعض، ممن
أضحى ينظر بعين الاعتبار في ملكوات السموات والأرض! وقد أتحفني الله
بالصلاة الوسطى فأوتر بها صلواتي، وشرع فيها الأسرار لأسرار اختصت بها أهل
جلواتي، وكفاني شرفاً ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: الآية 185]،
فمآثري مأثورة في القديم والحديث، ومفاخري منشورة في الكتاب والحديث،

ومحاسيني واضحة لأولي الأبصار، وهل تخفى الشمس في رابعة النهار! فاكف عن الجدال وأمسيك، ولا تجعل يومك مثل أمسك، وسالم من ليس لك عليه قُدْرَة، فقد قيل: «ما هلك امرؤ عَرَفَ قُدْرَه»، أقول قولي هذا وأستغفر الله من آفة العجب والكبرياء، ولما انهار ركن النهار، ابْهَارُ (الليل) وتبرقع بالاكْفَهْرَار، فسد ما بين الخافقين بسواده، وطَفَقَ يَزْمِي بسهام جدله في جلاده وقدم بين نجواه سورة القدر، آية على ما حازه من كمال الرفعة والقدر، وثنى بقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: الآية 1]، فأشار إلى الحبيب حين تجلّت له قوة عينه ليلاً، ثم قال: سُحْقًا لك أيها النهار، فقد أسست بُنيانك على شفا جُرْفِ هَارٍ، ومِنِّي كان انسلاخك وظهورك، وتفاضلني وبي أُرَخْتُ أعوامك وشهورك - ألم يَأْنِ لك أَنْ تَخْشَعَ للذِّكْر⁽¹⁾! فتعترف برتبة التقديم في الذِّكْر⁽²⁾، وكيف تُعَيِّرُنِي بِلَوْنِ السَّوَادِ! وهل يَقْبُحُ السَّوَادُ إِلَّا فِي الْفَوَادِ؟! أو كيف تُعَيِّنِي بِالْخِدَاعِ (والحرب خُدْعَة)، وليس الشيء في موطنه بغريب ولا بدعة؟! أما تشهدُ العوالم من هَيْبَتِي حِيَارِي؟ ﴿وَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ﴾ [الحج: الآية 2]، فكم أُرَقْتُ⁽³⁾ ملوكًا أكاسرة؟ وأُرَقْتُ⁽⁴⁾ دماء أسود كاسرة، وكم أوريثُ نَارَ الوغى تحت العجاج؟ وقد ازورت اللحاظَ واغْبَرَّتْ الفِجَاجُ، فأنا البطلُ الذي لا يصطلي بناره، ولا يأخذ منه الموتورُ بِثَارِهِ، وافتخارك عليّ بالصلاة الوسطى، ليس إنصافًا منك ولا قسطًا، وهَبْ أنك انفردت بتلك الصلاة الجليلة، فأين أنت مما أوتيتُه من الصَّلَاتِ الجزيلة، أما كان افتراض الصلاة في ليلة العُروج؟! فما بالك تدّعي الارتقاء إلى هذه البروج؟!

وما أعجبتني قط دعوى عريضة ولو قام في تصديقها ألف شاهد

وأما افتخاري عليّ بفضل شهر رمضان، وما نزل فيه من السبع المثاني والقرآن، فهل صحّ لك صيامه إلا بي بدءًا وختامًا؟! وقد تميزت عليك بفضيلة إحيائه تهجدًا وقيامًا، على أني محلّ النية «نية المرء خير من عمله»؛ لأنها بمثابة الروح له، وبها يحظى الراجي ببلوغ أمله، هذا: وإني أتكفل للصائم بمديد الراحة ووافر الأجر حتى يتبين له الخيط الأبيض من الأسود من الفجر، وكيف تفتخر بالكتاب المنزه في مزاياه عن المشاركة؟ والله تعالى يقول فيه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: الآية 3]،

(2) الذكر هنا: الشرف.

(4) أُرَقْتُ: أسلت.

(1) للذكر: القرآن.

(3) أُرَقْتُ: أسهرت.

وهل في مطالع سُعودك أشرقَتْ بُدور العيدَيْن؟! أم على جناح جنحك أُسْري بنور طلعة الكونين؟! عرج به عليه الصلاة والسلام إلى منزله قاب قوسين، وهل في تجليات أسحارك يقول الرَّبُّ: هل من سائل؟ فيُناجيه العبدُ مُتَضَرِّعًا إليه بقلْبٍ خاشعٍ ودمعٍ سائلٍ.

ومما اختصَّصَتْ به من الفضائل والمفاخر، أنه في دولتي وَلَدَ سَيِّدُ الأوائل والأواخر، وناهيك بليالي شهر الله رجب، وكيف لا وفي طالعها السعيد حملت أمانة بسيد العجم والعرب.

فطلع (النهار) طلوعَ الأسد من غايه، وكسَرَ جيوشَ الدُّجى حين كَشَّرَ عن نايه، وشَمَّرَ للحرب العوانِ غيرَ ناكلٍ ولا وإن، ناشِرًا في الأفقِ رايته البيضاء وأَسِنَّةَ اللامعة بين الخضراء والغبراء، وقال: والذي كساني حُلَّ المَلاحَة، وأطلق لساني بالبلاغة والفصاحة، لأَمْحُو سَطُورَ الدجى من طُروس الوجود، ولأَثْبِتَ حُسْنَ أحوالي في مَقامات أهل الشهود، فإنني معروفٌ بالوفاء وصدقُ الخبر، موصوفٌ بالصفاء الذي لا يشوبُ صَفْوَهُ كدرٌ، كيف يباهيني (الليل) بمكارم الأخلاق، ومحاسنِ الشَّيم، وأنا أتحدَّثُ بنعم الله وهو موسومٌ بكُفْرانِ النِّعم؟ أَلَسْتُ مَظْهَرُ الهداية والدلالة، وهو مظهر الغواية والضلالة؟! فكم أرشدتُ مَنْ أضلَّهُ، وأعزَّزْتُ من أهانَه وأذلَّهُ، وكم أظهرتُ منه عيبًا كان غيبًا، فايضَّت عينه حزنًا «واشتعلَ الرأسُ شيبًا»:

ومن جَهِلَتْ نَفْسُهُ قَدْرَهُ رَأَى غَيْرَهُ مِنْهُ ما لا يرى

وكيف يَزْعُمُ هذا العبدُ الأبقُ أنه لسيده في حَلَبَةِ الشرف سابق، وقد قال الواحد القهار: ﴿وَلَا أَلْبَسَ سَابِقَ النَّهَارِ﴾ [يس: الآية 40]، إن هو وأيم الله كافر، وبشموس أنوارِ الشهادة غيرُ ظافر، لو كان من السعداء لفاز بدار النعيم، ولولا شَقَاؤُهُ لما شابه سوادَ طبقاتِ الجحيم، وماذا يؤمِّله من الجزاء ويرجوه ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: الآية 106]، أما درى أن صَحِيفَتَهُ سوداءٌ مُظْلِمَةٌ، وصحيفتي تُفْصِحُ عن نفس مؤمنة بالله مسلمة! وأنى يرقى كتابه إلى عليين، وهو من ظُلُماتِ الحِجاب في سَجِين! ثم أقبل عليه، وأنشد مشيرًا إليه:

يا مُشَبِّهًا في فعله لوَنَه لم تَعُدْ ما أَوْجَبَتِ القسمة
خُلُقُكَ من خَلْقِكَ مستخرَجٌ والظلمُ مُشْتَقٌّ من الظُّلْمَة

وقال: كيف تدَّعي فوق حالك، وأيُّ فضلٍ لِمَنْ منظرُهُ أسودُ حالك!

أما علمت أن الظاهر للباطن عنوان، كما أن اللسان عن الجنان تُرجمان، قال أفضل الخلق عليه الصلاة والسلام: «ابتغوا الخير عند حسان الوجوه»⁽¹⁾، وقال الشاعر:

لا تسأل المرء عن خلائقه في وجهه شاهد من الخير؟

فأنا مفتاح خزائن الأرزاق، وببي يستفتح باب الكريم الرزاق، وكفاني دليلاً على الفضل والكمال «أن الله تعالى جميل يحب الجمال»، لقد سمعتُ أقاويلك التي قدّمتها بين يديك، وزعمت أنها حجة عليك⁽²⁾؛ ولا جرم أن لسانَ الجاهل مفتاحُ خُفّه، وكم من باغ قُتِلَ بصارم بغيهِ وخيفه - أما أنسلاخي منك فَمِنْ أَمَلَح المَلَح لي والغُرر، وهل يَحِقُّ لأصناف الأصداف أن تنافس نفائس الدرر؟ أليست «تلد الأمة ربّتها حُرّةً نجيةً»، وقد قالوا: «إن الليالي حبالى يَلِدُنْ كُلَّ عجيبة»، وأما تقدمك عليّ فمن العادة تقدّم الخدم بين يدي السادة:

أو ما يرى أن النبيّ محمداً فاق البريّة وهو آخرُ مُرسَل

على أنه «أول ما خلق الله النور»، كما ورد عن جابر في خبر المأثور.

وأما تحلّي صفوتك بتجلّي الحق تعالى في السحر، فليس إلا لمن أحيا أحيانك بالمُجاهدة والسهرة، وأما زهُوك بقصة ظهور سيّد ولد آدم الذي هو نتيجة مقدمات الكون وزُبدَةُ العالم، فهل وقع اتفاق الرواة على ذلك، وأتّى لك هذا، وصبح طلعتة تمحو سواذك الحالِك. وأما خبر الإسراء، فعني روته الأمة⁽³⁾، ثم بلغه الشاهد للغائب بعد أمة⁽⁴⁾؛ فما لاحث أسرارهِ إلا بمطالعي، ولا راحت أستاذهُ إلا بطوالعي، وما أشرت إليه من بقية معانيك التي أضاءت بها في الخافقين نجوم معاليك، فأين أنت من يوم عَرَفَ؟ الذي عَرَفَهُ الله بأبهى الخصائص من عرفه، وأين أنت من يوم عاشوراء، الذي يَعْظُم فيه الشكرُ والصبرُ على السراء والضراء! وناهيك بِسُمُو شأن العيدين، فما أجلّها من موسمين سعيدين، وكيف تُفاخرني بساعة تبدو منك مرةً في كل عام، ولي كل

(1) حديث موضوع.

(2) هكذا بالأصل، والأصح أن يقال: «وزعمت أنها حجة لك مع أنها حجة عليك»، هكذا في الأصل.

(4) الأمة: الحين من الدهر، أي مدة، أو وقت.

(3) الأمة: أهل الدين.

أسبوع أمدٌ تمتدُّ فيه موائد الجود والإنعام فأخبار أخباري سارت بها الركبان، وماست بنسيم رقيتها معاطفُ البيان، وقدري فوق ما تصفه الألسن، وعندِي «ما تشتهيهِ الأنفسُ وتلذُّ الأعين»، فدع عنك قول الزور والمين «فقد بينَ الصبحُ لذي عينين».

ولما أفاض (النهار) في حديث يَفْضَحُ الأزهار، أبدعَ في كنياته وتلويحه، وأعرب في تعريضه وتصريحه. ابتدر إليه (الليل) وأجلبَ عليه بالرجل والخيل وامتنطى جواده الأدهم، واعتمَ بعمامة سوداء وتلثم، فأنسى بفتكاته عنترة بني عبس، حين أمسى يتوعدُّ عمارة بالقتل والرُمس، ثم نشر في الأفق ذوائبه السود، وعبس وبسر فأسرَ بسطوته الأسود، وقال: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۖ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۖ وَالْقَمَرِ إِذَا أَفَاقَ ۖ﴾ [الانشقاق: الآيات 16 - 18]، لأسبين روميَّ النهار، ولأجعلنه عبرةً لذوي الاعتبار، فلقد تزيى المملوك بزِي الملوكة، وادعى مقام الوصول إلى صاحب السَّير والسلوك، أما كفاه ازدرائي وتحقيري؟! حتى حَكَم بتضليلي وتكفيري! كم أسبلتُ على عَوْراته ذيل سِتْرِي، وهو لا يُبالي بهتِك أستاري؟! وكَم أودعْتُ مكنون سِرِّهِ في خزانة سِرِّي، وهو يَبْوَحُ بمَصُونِ أسراري! أفُّ له من فاضح، أما يَكْفِيهِ ما فيه من الفضائح؟! من

أنتم بما استودعته من زُجاجة يُرى الشَّيءُ فيها ظاهراً وهو باطن

كيف احتجَّ لتقدُّمه بحديث جابر، مع أن ما رواه لكسرى أعظمُ جابر، فإنه برهن على تقدُّمي عليه لو أدرك سرَّ ما أوَمَّا إليه، وعلام جعل السوادَ على النقص علامة، وهو مشتقُّ من السؤدد لدى كل علامة؟ أما درى أني حُزْتُ من الكمال الحظُّ الأوفر، حتى تحلى ببديع وصفِي العنبر والمسك الأزفر!

إن كنتُ عبداً فنفسِي حرَّةٌ كرمًا أو اسودَّ الخَلْفُ إنني أبيضُ الخلق

وهل يُزري بالخال سواده البارع، أو يُعري بالبرص بياضه الناصع، وفي بياض المشيب عبرةً وأيُّ عبرة، فكم أجرى من الآماقِ أعظمَ عبرة.

له منظرٌ في العين أبيضُ ناصع ولكنَّه في القلب أسودُ أسْفَعُ

ومن عابَ نعتَ الشباب، وفضَّلَ وصفَ الشَّيب، فقد غابَ عن شهود العيب وعالم الغيب، «فما كل بيضاء شحمة، ولا كلُّ حمراء لحمة»، ولما أنهى مقالَه، وملَّ مقامه، شمَّرَ للرحلة أذيالَه، وقوَّضَ خيامه؛ فتَهَلَّلَ وجهُ الصباح، وهلَّلَ بِذِكْرِ فالحِ

الإصباح، وازدهاه السرور والابتهاج، كأنه رب السرير والتاج:

فَكَأَنَّ الصَّبْحَ لَمَّا لَاحَ مِنْ تَحْتَ الثَّرِيَّا
مَلِكٌ أَقْبَلَ فِي التَّاءِ جَ يَفْدَى وَيَحْيَا

برز إلى المباراة من بابها، إذ كان في فُرسانها وأربابها، فسلب (الليل) لباسه وأذاقه شدته وبأسه، وقال له: أيها المعجب بنفسه، المغرب في نقشه صحيفته، زوره في نقش⁽¹⁾ «ما كل سوداء تمرة، ولا كل صهباء خمرة»، ألم تعلم أننا أبهى مُحَيَّا، وشتان ما بين الثرى والثريا، أين سوادك من بياضي؟! وما زهرُ نجمك إن تلاًلاً زهرُ رياضي! وكم أطلعتُ بدوراً في مواكب السيارة، فأضحت تزهو بجماله على الكواكب السيارة، وهل لك مثلُ الغزالة؟ التي انفردت في الملاحه، لا محالة! فأنا الذي ضاء صباحُ الصُّباحَةِ من مُحَيَّا، وضاع عبيرُ العنبر من نشر أنفاسه وطيب رِيَّاه، ولولاي ما عُرِفَ الحُسْنُ والجمال، ولا سعى على وجه الأرض بدرُ الكمال. فوجِم (الليل) لبراعة تلك العبارة، وبلاغ ما لاح له من الرمز والإشارة، ثم وثب للمقال كأنما أُثِيطَ من عِقَال، وقال: «رُبَّ مَلُوم لا ذنب له»، ومظلوم خيَّب الدَّهْرُ أمله، فإلى متى يسوئني النهار؟ وحتام يسومني عذاب النار؟ طالما أعرته أذُنًا صَمَاء، وعَيْنًا عَمِيَاء، وهو لا ينشني عن المقابلة، ولا يرعوي عن المُحاربة والمقاتلة. أما تعلم أيُّها المغترُّ ببياضك أن السواد حيلةُ أهل الزُّهد والصَّلاح، وهل يسترق الأسود إلا سُود أهداق الملاح! بَيَدَ أن الحرَّ لا يبالي بالجمال الظاهر، وإنما يباهى بالفعل الجميل، والقلب الطاهر، فإن تَفَاوُتَ المراتب، بحسب تفاوت المناقب.

وما الحُسْنُ في وجه الفتى شَرَفَ له إذا لم يكن في فعله والخلاق

وكم أعددت للأُنس مقاعد، وفي الأمثال: «رُبَّ سَاعٍ لِقَاعِدٍ»، فإن ظِلِّي ظليل ونسيمي عليل بليل، تهدأ بي الأنفاسُ، وتسكن الأعضاء والحواس، فقام (النهار) يعثر بذيله، وقد كَفَّكَفَ واكفَّ سيله، فما لبث أن تنفَّس الصُّباح، وأظهر من سنه ما أخفى من ضوء المصباح، ورَفَّرَفَ بجناحه الأبيض على الدُّجى، فاقتنصه من وكره بعدما سكن وسجا:

فَكَأَنَّ الصَّبْحَ فِي الْأَفْقِ بَازٍ والدُّجَى بَيْنَ مِخْلَبَيْهِ غُرَابٌ

(1) النقش: ما يكتب به من مادة يريد سواده.

وقال: تبأ لك أيها (الليل) فلقد أوتيت من المين أوفر نيل، أي حديث لك صحيح وضعته، وأي حق لك صريح أضعته؟!

عليك بالصّدق ولو أنه أحرَقَكَ الصّدقُ بنار الوعيد
وإنَّ رضا الله فأغبي الورى مَنْ أسخط المولى وأرضى العبيد

نعم لك في السمر خبر مرفوع، بيد أنه مكروه في السنة موضوع، قد اشتَهَرَتْ لكن بأفح الأوصاف، وعدلت لكن عن سبيل العدل والإنصاف، تكتم عن المرء ما يُزديه «وتُخفي في نفسك ما الله مُبديهِ»، وفي المثل: «الليل أخفى للويل»، فما أصعب مِرَاسِكَ قبل افتِرار سهيل، وهل يترنم بذكرى إلا غافل؟ وأنى يغتر بك عاقل، ونجُمك أفل؟ وكيف تفتخر علي، وأنت تفتقر إلي؟

ولما سلب النهار بأساليب بيانه العقول، ونشأ الليل ملياً أنشأ يقول:

فعين الرضا عن كل عيب كليله كما أن عين السخط بُيدي المساويا

كيف أتصدى للكذب، وأتردى باللهو واللعب!! وأنا المنعوت باللطف والظرف والمرسوم بالصمت وغيض الطرف، كيف أورت الغرور، وأوتر الغفلة على الحضور، وأنا الداعي لذكر الله وحده، وأنا الساعي في رد الكثرة الوهمية إلى عين الوحدة، وأنا الموصوف بالستر الجميل، والمعروف بشكر المعروف والجميل، وهل أحجب البصر عن شهود عالم الكثافة، إلا لأكشف لعين البصيرة عن عالم اللطافة، وبذلك يتحقق العبد بقائه عن وجوده، فيمده الرب تعالى بسر بقاءه من خزائن جوده، ثم قال (النهار ليل) وقد هجم عليه هجوم السيل: أيها المدعي مقام الدعوة إلى الله، وهو في حال الغفلة عن مولاه لاه، كيف تسنمت ذروة هذا المنبر؟ كأنك تكتب بالمسك وتختتم بالعنبر! لقد أطلت فيما «لا طائل تحته» ولا معنى، فكم ذا أسمع جعجعة ولا أرى طحناً، فلو كنت ممن انتخب غرر الشيم وانتقى، لاتعظت بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْكُؤْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: الآية 32]، فتنبه من غفلتك أيها «الليل» قبل أن تدعو بالثبور والويل، وإلا فرق طلائع سوادك أي تقريق، ومزقت سوابغ ظلامك أي تمزيق، «فما كل مرة تسلم الجرّة»، فاسود وجه الليل، وانقلب «بحسف وسوء كيل»، ونديم على مناضلة النهار، ندامة الفرزدق حين فارق الثوار⁽¹⁾، ولما سقط في يده،

(1) بنت مجاشع زوج الفرزدق طلقها في مجلس عبد الملك بن مروان؛ وذلك أن الفرزدق قال في=

ورزىء في عدده وعدده، تردى بالسواد، ولبس ثياب الجِداد، ثم لاح هلاله للعين،
كمُنجل صيغ من لُجين:

انظر إلى حُسنِ هلالِ بدا يَجْلُو سَنَا طَلَعته الجِندِسا
كمُنجلٍ قد صيغ من فضة يحضدُ من زهر الدجى نرْجِسا

وقال: من ينصفني من هذا الجائر؟ وينصت لي فأبته شكوى الواله الحائر،
فحتام أعاني حدّ الظبا، وقد بلغ السيل الزبى.

وكنْتُ كالمُتمّتي أن يرى فَلَقًا من الصّباح فلما أن رآه عَمِي

فانتبه طَرْفُ (النهار) وازدهر سراجُه أي ازدهار، وشرع يتلو سورة النور بكمال
الابتهاج، والشمس ترقم آية جماله بالذهب الوهاج.

وقابل الصبحُ جُنْحَ الليل فارتسمت سُطوره البيضُ في ألواحِه السُودِ

ثم قال: أيها «الليل» البهيم «تالله إنك لفي ضلالك القديم»، كيف تدعي أنك
مظلوم، وتشتكي من جورى وأنت الظلوم، وهب أني قاتلتك ظلمًا فأنت البادي،
وهل قابلتك إلا بما واجهتني به في المبادي، وها أنا برهنتُ على فضلي بشهود
عدول، ليس للمنصف على تركية شهادتهم عدول، فاستقلّ من دعوى المجد والفخر،
«فقد حصّص الحق» ووضح الفجر، وإن أبيت سلوك مَحَجَّتِي ولم تتضح لك أدلة
حُجَّتِي، فهلم إلى «حضرة الأمير» ولا يُنبئكَ مثلُ خبير، فالليل زَعْمُه التفرد بالفضل
وإدعاءه، وأجاب في عرض أمرهما على (الأمير) دعاءه، وقال: على الخبير سقطتُ
وعند ابن بَجْدَتِها حَطَطَتْ.

= المجلس وفيه جرير: النوار طالق ثلاثًا إذا لم أقل بيتًا لا يستطيع جرير أن ينقضه أبدًا، فقال
عبد الملك: ما هو؟ فقال:

فإني أنا الموت الذي هو واقع بنفسك فانظر كيف أنت مزاوله

فقال جرير: أم حرزة طالق منه ثلاثًا إن لم أكن نقضته وزدت عليه، فقال عبد الملك: هات،
فأنشد:

أنا الدهر يفنى الموت والدهر خالد فجئتني بمثل الدهر شيئًا يطاوله

فقال عبد الملك: فضلك والله يا أبا فراس وطلق عليك. (من الأصل).

مُناظَرَةٌ

بَيْنَ الْجَمَلِ وَالْحِصَانِ لِلْمَقْدِسِيِّ

الْمُتَوَفَّى سَنَةِ 875 هـ

قال الجمل: أنا أحملُ الأحمالَ الثِّقالَ، وأقطعُ بها المراحلَ الطَّوالَ، وأكابدُ الكَلالَ، وأصبرُ على مُرِّ النِّكالِ، ولا يَغْتَرِبُنِي من ذلكَ مَلالٌ، وأصولُ صولةِ الإدلالِ، بل أنقادُ للطفلِ الصغيرِ، ولو شئتُ اسْتَضَعَبْتُ على الأميرِ الكبيرِ، فأنا الدَّلُولُ، وللأنقالِ حُمُولُ، لستُ بالخائنِ ولا الغلولِ، ولا الصائلِ عند الوصولِ أقطعُ في الوُحُولِ، ما يُعْجِزُ عنه الفُحُولُ، وأصابِرُ الظلماءَ في الهَواجِرِ، ولا أُحُولُ، فإذا قضيتُ حقَّ صاحبي، وبلغتُ ما ربي ألقىتُ حُبلي على غاربي، وذهبتُ في البوادي أكتسبُ من الحلالِ زادي، فإن سمعتُ صوتَ حاديِّ سَلَّمتُ إليه قيادي، وواصلتُ فيه شهادي، وطلَّقتُ طيبَ رُقادي، ومددتُ إليه عنقي لبلوغِ مرادي؛ فأنا إن ضلَّلتُ فالدليلُ هادي، وإن زلَّلتُ أخذَ يدي مَنْ إليه انقيادي، وإن ظمِئتُ فذكرُ الحبيبِ زادي، وأنا المسخَّرُ لكم، بإشارةِ «وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ» فلم أزلُ بين رحلة ومقام حتى أصلَ إلى ذلكَ المقامِ.

فقال الحصان: أنا أحملُ صاحبي على كاهلي فأجتهدُ به في السَّيرِ، وأنطلقُ به كالطيرِ، وأهجمُ هجومَ اللَّيلِ، وأقتحمُ اقتحامَ السَّيْلِ، فإن كان طالباً أدركَ بي طلبه، وإن كان مطلوباً قطعْتُ عنه سببه، وجعلتُ أسبابَ الرَّدَى عنه محتجبةً، فلا يُدْرِكُ مني إلَّا الغبارُ، ولا يُسمَعُ عني إلَّا الأخبارُ، وإن كان الجملُ هو الصابرُ المجربُ، فأنا السَّابِقُ المقربُ، وإن كان هو المُفْتَصِدُ اللاحقُ، فأنا المقربُ السابقُ، فإذا كان يومُ اللقاءِ أَقْدَمْتُ إقدامَ الواله، وسبقتُ سبقَ نباله، وذلكَ مختلفٌ لثقلِ أحماله، وإن أوثقَ سائسي قيدي وأمينَ قائِدي كيدي، أوثقتُ بشكالي، لكيلا أُحولَ على أشكالي، وأُلْجِمتُ كَيْلاً أَكِلَ عن إقدامي، فأنا الموعُورُ بالنجاةِ، المعدودُ لنيلِ الجاهِ، المشدودُ للسلامةِ، المقصودُ للكرامةِ، وقد أجزلُ المُنْعَمُ عليَّ إنعامه، أمضى بالعنايةِ الأزليَّةِ

أحكامه، «فإنَّ الخيرَ معقودٌ بنواصي الخيل إلى يوم القيامة»، خُلِقْتُ من الريح،
 وألهمتُ التَّسبيحَ، وما برح ظهري عِزًّا، وبطني كنزًا، وصَهْوَتِي حِزًّا، فكم ركضت
 في ميدان السَّباق وما أبْدَيْتُ عَجْزًا، وكم حَزَزْتُ رؤوس أهل التُّفَّاق حِزًّا، وكم
 أخليت مِنْهم الآفاق «هل تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا».

مناظرة السيف والقلم

لزين الدين عمر بن الوردي

المتوفى سنة 749 هـ

لَمَّا كَانَ السيف والقلم عُدَّتِي العمل والقول، وعُمِدَّتِي الدول، فإنَّ عِدْمَتَهُمَا
دَوْلَةً فَلَا حَوْلَ، وَرَكْنِي إِسْنَادَ الْمَلِكِ الْمَعْرَبِينَ عَنِ الْمَخْفُوضِ وَالْمَرْفُوعِ، وَمَقْدَمَتِي
نَتِيجَةَ الْجَدَلِ الصَّادِرِ عَنْهُمَا الْمَحْمُولِ وَالْمَوْضُوعِ، فَكُرْتُ أَيُّهُمَا أَعْظَمُ فَخْرًا وَأَعْلَى
قَدْرًا، فَجَلَسْتُ لَهُمَا مَجْلِسَ الْحُكْمِ وَالْفَتْوَى، وَمَثَلْتُهُمَا فِي الْفِكْرِ حَاضِرِينَ لِلدَّعْوَى،
وَسَوَّيْتُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ فِي الْإِكْرَامِ، وَاسْتَنْطَقْتُ لِسَانَهُمَا لِلْكَلَامِ، فَقَالَ الْقَلَمُ:
بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمَرْسَاهَا وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَاها وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا، أَمَّا بَعْدُ؛ حَمْدُ خَالِقِ
الْقَلَمِ، وَمَشْرِفِهِ بِالْقَسَمِ، وَجَاعِلِهِ أَوَّلَ مَا خَلَقَ، جَمَّلَ الْوَرَقَ بَعْصَنَهُ كَمَا جَمَلَ الْغَصْنَ
الْوَرَقَ، وَالصَّلَاةَ عَلَى الْقَاتِلِ: «جَفَّتِ الْأَقْلَامُ»، فَإِنَّ لِلْقَلَمِ قَصَبَ السِّبَاقِ، وَالكَاتِبَ
بِسَبْعَةِ أَقْلَامٍ مِنْ طَبَقَاتِ الْكِتَابِ فِي السَّبْعِ الطَّبَاقِ، جَرَى بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ، وَنَابَ عَنِ
اللِّسَانِ فِيمَا نَهَى وَأَمَرَ، وَطَالَمَا أَرَبَى عَلَى الْبَيْضِ وَالسُّمْرِ فِي ضِرَابِهَا وَطِعَانِهَا، وَقَاتَلَ
فِي الْبَعْدِ، وَالصُّوَارِمَ فِي الْقَرَبِ مِلْءَ أَجْفَانِهَا، وَمَاذَا يَشْبَهُ الْقَلَمُ فِي طَاعَةِ نَاسِهِ؟ وَمَشِيهِ
لَهُمْ عَلَى أَمِّ رَأْسِهِ؟ قَالَ السِّيفُ: بِسْمِ اللَّهِ الْخَافِضِ الرَّافِعِ، وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بِأَسِّ
شَدِيدٍ وَمَنَافِعَ، أَمَّا بَعْدُ؛ حَمْدُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ آيَةَ السِّيفِ فَعَظَمَ بِمَا حَرَمَهُ الْجَرَحُ وَأَمَّنَ
خِيفَةَ الْحَيْفِ، وَالصَّلَاةَ عَلَى الَّذِي نَقَذَ بِالسِّيفِ سَطُورَ الطُّرُوسِ، وَخَدَمَتَهُ الْأَقْلَامَ مَاشِيَةً
عَلَى الرُّؤُوسِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ أُزْهِفَتْ سِيُوفُهُمْ، وَبُنِيَتْ بِهَا عَلَى كَسْرِ الْأَعْدَاءِ
حُرُوفُهُمْ، فَإِنَّ السِّيفَ عَظِيمُ الدَّوْلَةِ، شَدِيدُ الصَّوْلَةِ، مَحَاسِنُ الْبَلَاغَةِ، وَأَسَاغُ
مَمْنُوعِ الْإِسَاغَةِ، مَنْ اعْتَمَدَ عَلَى غَيْرِهِ فِي قَهْرِ الْأَعْدَاءِ تَعَبَ، وَكَيْفَ لَا وَفِي حَذِّهِ الْحَذُّ
بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعِبِ؟! فَإِنَّ كَانَ الْقَلَمُ شَاهِدًا، فَالسِّيفُ قَاضٍ، وَإِنْ اقْتَرَبْتَ مُجَادَلَتَهُ بِأَمْرِ
مُسْتَقْبَلِ قَطْعِهِ السِّيفُ بِفَعْلٍ مَاضٍ، بِهِ ظَهَرَ الدِّينُ، وَهُوَ الْعُدَّةُ لِقَمْعِ الْمُعْتَدِينَ، حَمَلْتُهُ
دُونَ الْقَلَمِ يَدُ نَبِيِّنَا، فَشَرَفَ بِذَلِكَ فِي الْأُمَمِ شَرْفًا بَيْنًا، الْجَنَّةُ تَحْتَ ظِلَالِهِ، وَلَا سِيَمَا
حِينَ يَسْلُ فَتَرَى وَدَقَّ الدَّمَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ، زِينَتُ بَزِينَةِ الْكَوَاكِبِ سَمَاءَ غَمْدِهِ،

وصدق من قال: «السيف أصدق أنباء من ضده»، لا يعبث به الحامل، ولا يتناوله كالقلم بأطراف الأنامل، ما هو كالقلم المشبه بقوم عَرَوْا عن لبوسهم، ثم نُكِسُوا كما قيل على رؤوسهم، فكأن السيف خُلِقَ من ماءٍ دافِقٍ، أو كوكب راشق مقدراً في السرد، فهو الجواهر الفرد، لا يشتري بثمان بَخْس، ولا يَبْلَى كما يبلى القلم بسواد وطمس، كم لقائمه المنتظر من أثر في عين أو عين في أثر، فهو في جراب القوم قِوام الحرب، ولهذا جاء مطبوعَ الشكل داخلَ الضرب، قال القلم: أو من ينشأ في الحِلْيَةِ وهو في الخصام غَيْرُ مُبِين، يفاخر وهو القائم عن الشمال، وأنا الجالس على اليمين؟! أنا المخصوص بالرأي وأنت المخصوص بالصدى، أنا آلة الحياة وأنت آلة الرَّذَى، ما لُئِتَ إلا بعد دُخول السعير، وما حُدِثَ إلا عن ذنب كبير، أنت تنفع في العمر ساعة، وأنا أُفْنِي العمرَ في الطاعة، أنت للرَّهَبِ، وأنا للرَّغَبِ؛ وإذا كان بصرك حديدًا فبصري ماءٌ ذهب، أين تقليدك من اجتهادي، وأين نجاسة دَمِكَ من تطهير مدادي؟ قال السيف: أمثلك يعيِّرُ مثلي بالدماء؟! فطالما أَمَرْتُ بعض فراخي - وهي السكين - فأصبحت من النفاثات في العُقَدِ يا مسكين، فأخلت من الحياة جثمانك، وشَقَّتْ أنفك وقَطَعَتْ لسانك.

ويلك إن كنت للديوان فحاسب مهموم، أو للإنشاء فخادم لمخدوم، أو للتبليغ فساخر مذموم، وللفقيه فناقص في المعلوم، أو للشاعر فسائل محروم، أو للشاهد فخائف مسموم، أو للمعلم فللحي القيوم، أما أنا فلي الوجه الأزهر، والحلية والجوهر، والهيبة إذا أشهر، والصعود على المنبر ثم إني مملوك كمالك، فإنك كناسك، أسلك الطريق، وأقطع العلائق.

قال القلم: أما أنا فابن ماء السماء، وأليف الغدير وخليف الهواء، أما أنت فابن النار والدخان، وناثر الأعمار، وخَوَّان الإخوان، تفصل ما لا يفصل وتَقْطَع ما أمر الله به أن يوصل، لا جرم أن صعر السيف خذَه وصَقْل قفاه، وسَقِي ماء حميمًا فقطع معاه، يا غراب البين، ويا عدة الحين، ويا معتل العين، ويا ذا الوجهين، كم أفنيت وأعدمت؟ وأرملت وأيتمت؟

قال السيف: يا ابن الطين! ألسنت ضامراً وأنت بطين؟! كم جَرَيْتَ بعكس، وتصَرَّفْتَ في مَكْس، وزَوَّزْتَ وحرَّزْتَ، ونَكِرْتَ وعزَّزْتَ، وسَطَّرْتَ هجواً وشتماً،

وخلدت عارًا وذمًا، أثَّيرَ بفرطِ رَوْعَتِكَ، وشدةِ خِيفَتِكَ، إذا قستَ بياضَ صحيفتي بسوادِ صحيفتك، فالنَّ خطابك، فأنتَ قصيرُ المدة، وأحسنُ جوابك فعندي حَدّه، وأقلُّ من غلظتك، وجهك، واشتغل عن دَمٍ في وجهي بقيقٍ في وجهك، وإلا فأدنى ضربةٍ مني تروم أرومتك، فتستأصلك وتجتثُّ جُرْثُومَتَكَ، فسقيا لمن غاب لك عن غابك، ورعيا لمن لو أهاب بك لسلخ إهابك.

فلَمَّا رأى القلم السيف قد احتدَّ، ألان له من خطابه ما اشتدَّ، وقال: أما الأدبُ فيؤخذُ عني، وأما اللطف فيكتسب مني، فإن لنتَ لنتُ، وإن أحسنتَ أحسنتُ، نحن أهلُ السمع والطاعة، ولهذا تجمع في الدواة الواحدة منا جماعة، وأما أنتم فأهلُ الجِدَّة والخلاف، ولهذا لا يجمعون بين سيفين في غِلاف. قال السيف: أمكراً ودعوى عِفَّة؟ «الأمر ما جدَّعَ قَصِيرُ أَثْفَةٍ! لو كنتَ كما زعمتَ ذا أدب، لما قابلتَ رأسَ الكاتب بعقدة الدَّنْبِ، أنا ذو الصيت والصوت، وغِراري لسان مَشْرِفِي يرتجل غرائب الموت، أنا من مارِج من نار، والقلم من صلصالٍ كالفخار، وإذا زعم القلم أنه مثلي، أمرتُ من يَدُقُّ رأسَه بنعلي. قال القلم: صه، فصاحبُ السيف بلا سعادة كأعزل. قال السيف: مه فقللم البليغ بغير حظٍ مِغْزَلٍ. قال القلم: أنا أركي وأطهر، قال السيف: أنا أبهى وأبهر؛ فتلا ذو القلم لقلمه ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝۱﴾ [الكوثر: الآية 1]، وتلا صاحب السيف لسيفه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْزَرْ ۝۲﴾ [الكوثر: الآية 2]، فتلا ذو القلم لقلمه: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝۳﴾ [الكوثر: الآية 3]، قال: أما وكتابي المسطور، وبيتي المعمور، والتوراة والإنجيل، والقرآن ذو التبجيل، إن لم تكف عني غَرْبَكَ، وتبعد مني قُربَكَ، لأكتبَنَّك من الصُّمِّ البكم، ولأسطرنَّ عليك بقلمي سِجَلاً بهذا الحكم. قال السيف: أما ومثني المتين، وفتحي المبين، ولسائِي الرطبين، ووجهِي الصُّلبيين، إن لم تغب عن بياضي بسوادك، لأمسنَّ وجهك بمدادك، ولقد كسبتُ من الأسد في الغابة توقيع العين والصلابة، مع أني ما ألوتكَ نصحاً، أفنضرب عنكم الذكر صفحاً؟ قال القلم: سلم إن كنتَ أعلى فأنا أعلم، وإن كنتَ أحلى فأنا أحلم، وإن كنتَ أقوى فأنا أقوم، أو كنتَ ألوى فأنا ألوم، أو كنتَ أطرى فأنا أطرب، أو كنتَ أغلى فأنا أغلب، أو كنتَ أعتى فأنا أعتب، أو كنتَ أقضى فأنا أقضب. قال السيف: كيف لا أفضُّلكَ، والمقر الفلاني شاد أزري. قال القلم: كيف لا أفضُّلكَ وهو (عزَّ نصره) وليَّ أمري؟!!

قال الحكم بين السيف والقلم: فلما رأيت الحُجَّتَيْنِ ناهضتين، والبيِّنَتَيْنِ بَيِّنَتَيْنِ متعارضتين، وعلمتُ أن لكل واحدٍ منهما نِسْبَةً صحيحة، إلى هذا المَقَرِّ الكريم، وروايةً مسندةً عن حديثه القديم، لَطَفَتِ الوسيلة، ودَقَّقَتِ الحيلةُ حتى رَدَدْتُ القلم إلى كنهه وأغمدت السيف فنام مِلْءُ جفنه، وأُخِّرَتِ بينهما الترجيح، وسكتت عما هو عندي الصحيح، إلى أن يحكم المقرّ بينهما بعلمه، وَيُسْكِنَ سَوْرَةَ غضبهما الوافر، وَلَجَّاهُمَا المديد بِسَطِ حِلْمِهِ.

مناظرة

بَيْنَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ لِبَعْضِ الْأُدَبَاءِ

قال البرُّ: يا صاحب الدُّرِّ، ومعدن الدُّرِّ، أطرقتَ رياضي، ومزقتَ قصوري وأحواضي، وأغرقتَ جثتي، ودخلتَ جثتي، وتلاطمتُ أمواجك على جثتي، وأكلتَ جزائري وجُروفي، وأهلكَ مراعي فصيلي وخروفي، وأهزلتَ ثوري وحملِي وفرسي وجملِي، وأجريتَ سُفُنَكَ على أرضٍ لم تجرَ عليها، ولم تملَ طَرْفَ غرابها إليها، وغرستَ أوتادها على أوتادِ الأرض، وعزستَ في مواطنِ النفل والفرض، وجعلتَ مَجْرَى مراكبك في مجرى مراكبي، ومشى حُوتُكَ على بطنه في سعد أخبية مضاربي، وغاص مَلَأُحُكَ في ديار فرحي، وهاجرتَ من القرى إلى أم القرى وحملتَ فَلَاحِي أثقاله على القرى، وقد تلقيتُكَ من الجنادل بصدري، وحملتُكَ إلى برزخك على ظهري، وقبلتُ أمواجك بِثَغْرِي، وخَلَفْتُ مقياسي فرحًا بقدمك إلى مصري وقد جُرْتُ وعدلتَ وفعلتَ ما فعلتَ، فلعلَّكَ تفيضُ، ولا يكون ذهابك عن ذهاب بغيض، أو تفارق هذه الفجاج، تختلط بالبحر العجاج، وإن لم تفعل شكوناك إلى من أنزلكَ من السماء، وأنعم بك علينا من خزائن الماء:

إذا لم تكن ترحمُ بلادًا ولم تُغثْ عبادًا فمولاهم يُغيثْ وَيَرْحَمْ
وإن صدرتْ منهم ذنوبٌ عظيمةٌ فعفوُ الذي أجراك يا بَحْرُ أعظمُ
نَمُدُّ إليه أيديًا لم نَمُدَّها إلى غيره والله بالحال أعلمُ

قال البحر: يا برُّ، يا ذا البرِّ، ومنبت البرِّ، هكذا تخاطب ضيفك وهو يخضك شتاءً وصيفًا، وقد ساقني الله إلى أرضك الجُرْز، ومعدن الدُّرِّ والخرز لأُبْهِجَ زرعها وخيلها، وأُخرجَ أبها ونخيلها، وأكرم ساكنك، وأنزل البركة في أماكنتك، وأثبت لك في قلب أهلك إحكام المحبة، وأثبت بك لهم في كل حبة مائة حبة، وأُخِيكَ حياة طيبة، يبتهج بها عمرك الجديد، وتتلو ﴿كَذَلِكَ يُعَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ [البقرة: الآية 73]، ألسنة العبيد، وأطهرُكَ من الأوساخ، وأحمل إليك الإبلِيز فأطيبك به من عرق السِّبَاخ، وأنا هدية الله إلى مصرك، وملك عصرك القائم بنصرك، ولولا

بركاتي عليك، ومسيري كل مسرى إليك، لكنت وادياً غير ذي زرع، وصادياً غير
ذي ضرع:

سَرَيْتُ أَنَا مَاءَ الْحَيَاةِ فَلَا أَدَى	إِذَا مَا حَفِظْتُ الصَّحْبَ قَالِمَالِ هَيْئُ
فَكُنْ خَضِرًا يَا بَرُّ وَاْعَلِمْ بِأَنْنِي	إِلَى طِينِكَ الظَّمَانُ بِالرَّيِّ أَحْسَنُ
وَأَسْعَى إِلَيْهِ مِنْ بِلَادٍ بَعِيدَةٍ	وَأَحْسَنُ أَجْرِي بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِذَا طَافَ طُوفَانِي بِمَقْيَاسِكَ الَّذِي	يُسَرُّ بِإِتْيَانِ الْوَفَاءِ وَيُغْلِنُ
فَقَمِ وَتَلَقَّاهُ بِبَسْطَتِكَ الَّتِي	لِرَوْضَتِهَا فَضْلٌ عَلَى الرُّوضِ بَيْنُ

ولعمري: لقد تَلَطَّفَ «البرُّ» في عتابه وأحسن، ودفع «البحر» في جوابه بالتي
هي أحسن، وقد اصطلحا وهما بحمد الله أَخَوَانِ مُتَضَافِرَانِ عَلَى عِمَارَةِ بِلَادِهِ، ونشر
الثروة ونمو الخيرات بين عباده، فالله تعالى يُخَصِّبُ مَرْعَاهُمَا وَيَحْرُسُهُمَا وَيَرْعَاهُمَا.

مناظرة بين الأرض والسماء

جالتِ السَّمَاءُ في ذلكَ المِضْمَارِ وصالت، ونوّهت برفيعِ قَدْرِها وقالت: تَبَارَكَ
الذي جعل في السَّمَاءِ بروجًا، ومنح أشرف الخَلْقِ إلَيَّ غُرُوجًا، قَدَّمَنِي في الذِّكْرِ في
مُحَكِّمِ الذِّكْرِ، وشَرَّفَنِي بحسن القَسَمِ، وأَتَحَفَّنِي بأوفر القسم، وقَدَّسَنِي من النقائص
والعيوب، وأَطلَعَنِي على الغوامض والغيوب، وقد ورد أَنَّ الرَّبَّ ينزل إلَيَّ كلَّ ليلةٍ،
فيُؤَلِّي من تعرض لنفحاته بِرَّهَ ونَيْلَهَ، فيا لَهَا من تُحَفَّةٍ جلييلة، ومُنْحَةٍ جزييلة، يحقُّ لي
أَنْ أَجْرَّ بِهَا ذُبُولَ الْعِزَّةِ والافتِخَارِ، وكيف لا والوجودُ بأسره باسِطٌ إلَيَّ إِيْدِي الدَّلَّةِ
والافتقار، فلي العِزُّ الباذخ، والمجدُّ الأثيلُ الشامخ، لتفردِي بالرفعة والسُّمُو، وعلوِّ
المنزلة دون غُلُوِّ، فقالت لها الأرض: وَبِكَ لَقَدْ أَكْثَرْتَ نَزْرًا وارْتَكَبْتَ بما فُهِتَ به
وِرْزًا، أما إنه لا يُعْجَبُ بِنَفْسِهِ عاقل، ولا يَأْمُنُ مَكْرَ رَبِّهِ إِلَّا غافل، ومن ادَّعى ما ليس
فيه بقوله أو فعله، فهلاكُهُ أَقْرَبُ إليه من شَرَاكَ نَعْلِهِ، وقد قيل: «من سعادة جَدِّكَ،
وقُوفُكَ عند حَدِّكَ»، ومن فعلَ ما شاء لقي ما ساء، أو ما كفاكَ أَنْ حَطَرْتَ في ميادين
التيه والإعجاب! حتى عَرْضْتَ لَشَتْمِي «إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ! وهل اختصك الله
بالذكر؟ أو أَقْسَمَ بك دوني في الذِّكْرِ؟ أو أَتْرَكَ بالتقديم في جميع كلامه القديم، حتى
تردَّيْتَ بالكبرياء، وتعدَّيْتَ طَوَرَ الحياء!

إذا لَمْ تَخْشَ عَاقِبَةَ اللَّيَالِي ولم تَسْتَحِجِ فاصِئُ ما تشاء
فَلَا وَأَبِيكَ ما في العيشِ خَيْرٌ ولا الدُّنْيَا إذا ذهبَ الحياءُ

وكيفَ تَزْدَرِينِ أَهْلِي بالذنوب والمعاصي! وأنت تعلمين أَنَّ الله هو الآخِذُ
بالنَّوَاصِي؟ فقابلتها «السماء» بوجه قد قَطَّبْتُهُ، وَمِجَنُّ قد قَلْبْتُهُ، وقالت لها في الحال:
أيتها القانعة بالمُحال، كُنْتُ أَحْسَبُ أَنَّكَ لا تجترئين على مبارزة مثلي، وتُنَكِّرِينَ عَلَيَّ
ما ترنمتُ به من شواهد مجدي وفضلي، وهل خِلْتِ أَنَّ التحدُّثَ بالنعم مما يُلَامُ
عليه؟ مع أَنَّهُ أَمْرٌ مندوبٌ إليه؟ ومن أمثال دَوِي الفِطْنَةِ والعقل، «ليس من العدل سرعة
العَدْلُ»، وكيف جحدت ظهور شَمْسٍ كَمَالِي؟ وهل لك من الفضائل والفواضل

كَمَالِي! وَلَكِنْ لَكَ عِنْدِي عِذْرًا جَلِيًّا، وَإِنْ كُنْتَ «قَدْ جِئْتَ شَيْئًا قَرِيًّا».

قَدْ تُنَكِّرُ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ وَيُنَكِّرُ الْقَمَ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمٍ

ولو رأيت ما فيك من المساوي عيانًا، لما ثنيت إلى حلبة المُفاخرة عنانًا، فأتى تفوزين بأشرف الأقدار، وأنت مَوْضِعُ الْفَضْلَاتِ والأقدار، وما هذا التَّطَاوُلُ والإقدام، وَوَجْهُكَ مَوْطِئُ الثُّعَالِ والأقدام، إن هذا إلّا فعل مكابر، دعوى عريضة وعجز ظاهر، وهل يحقّ للكثيف أن يتغالى على اللطيف، أم ينبغي للوضيع أن يتعالى على الرفيع! فقالت لها «الأرض»: أيتها المغترّة بطوالع أقمارها، والمعتزّة بلوامع أنوارها، «ما كل بيضاء شحمة، ولا كُلُّ حُمْرَاءَ لَحْمَةٌ»⁽¹⁾، فِيمَ تَزْعُمِينَ أنك أتقى مني وأتقى، وما عند الله خَيْرٌ وأبقى، وأنت واقفة لي على أقدام الخِدمة جارية في قضاء مآربي بحَسَبِ الْحِكْمَةِ، قد كُلِّفَكَ الْحَقُّ بِحُلٍّ مُؤُونَتِي، وكُلِّفَكَ بمساعدتي ومعونتي، ووكَّلَكَ بإيقاد سراجي ومصباحي، ووكَّلَكَ إلى القيام بشؤوني في ليلي وصباحي، وليس علوك شاهدًا لك بالرتبة العلية، فضلًا عن أن يوجب لك مقام الأفضلية؛ فما كل مُرتَفَعٌ نَجْدٌ، ولا كلُّ متعظم ذو شرفٍ ومَجْدٍ.

وَإِنْ عَلَانِي مَنْ دُونِي فَلَا عَجَبٌ لِي أَسْوَةٌ بَانِحْطَاطِ الشَّمْسِ عَنْ زَحَلٍ

فمن أعظم ما فقت به حسنًا وجمالًا، وَكِدْتَ بِإِخْمَاصِي أَطَا الشَّرِيَا فضلًا وكَمَالًا تكوين الله مني وجود سيّد الوجود، فأفرغ عليّ به خَلْعَ الْمَكَارِمِ، فهو بَذَرُ الْكَمَالِ وشمس الجمال:

وَأَجْمَلَ مِنْكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنٌ وَأَكْمَلَ مِنْكَ لَمْ تَلِدْ النِّسَاءُ

خُلِقْتَ مُبَرِّئًا مِنْ كُلِّ عَيْبٍ كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

فأكرم به من نبي، أَسْرَنِي به وأَرْضَى، كيف لا ولولاه ما خلق سماء ولا أرضًا، وجعلني له مسجدًا وظهورًا، وأقرّ به عيني بطونًا وظهورًا.

فأَبْرَقَتْ «السماء» وأَرَعْدَتْ، وَأَرَعَتْ وَأَزِيدَتْ، وقالت: إن لم تتخطني خُطَّةَ المكابرة وتتخلّي عن هذه المثابرة، لأَغْرِقَنَّكَ فِي بَحْرِ طُوفَانِي، أَوْ أُخْرِقَنَّكَ بِصَوَاعِقِ نِيرَانِي، وهل امْتَنَطَيْتِ السَّمَائِينَ، أَوْ انْتَعَلْتِ الْفَرْقَدَيْنِ، حتى تفتخري عليّ، وتُشِيرِي

(1) لعله «جمرة».

بالذم إليّ، وتلك شهادة لي بالكمال، ولقد صدق من قال:

وَإِذَا أَتَتْكَ مَذْمُوتِي مِنْ نَاقِصٍ فِيهِ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ
أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ لَكَ فِي ذَلِكَ حِجَّةً، فَخَاطَرْتَ بِنَفْسِكَ فِي رُكُوبِ هَذِهِ اللَّجَّةِ
وَكُنْتَ كَالْبَاحِثِ عَنْ حِفْهِ بِظُلْفِهِ، وَالْجَادِعِ مَارِنٌ أَنْفِهِ بِكَفِّهِ:
لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يُسْتَنْطَبُ بِهِ إِلَّا الْحَمَاقَةَ أَغَيْثٌ مِنْ يُدَاوِيهَا

أما دعواك أني واقفة لك على أقدام الخدمة، فهي مما يوجب عليك شكر الفضل والنعمة، فلو تفكرت أن خادم القوم هو السيد والمولى، وعرفت الفاضل من المفضول، أو تدبرت أن «اليد العليا خير من اليد السفلى»، لاستقلت من هذا الفضول، فإن قيامي بشؤونك أوضح أمانة - وأما قولك مني سيد الوجود ومن اصطفاهم لحضرته الملك الودود، فإن كنت تفتخرين بأشباههم الظاهرة، فأنا أفتخر بأرواحهم الطاهرة، أما علمت أنها في ملكوتي تغدو وتروح، وبواردني⁽¹⁾ بسطي وقبضي تشدو وتروح، فأنا أولى بهم، وأخرى بالافتخار بجزبهم.

فلما سمعت الأرض من السماء مقالة تقطر من خلالها الدماء، أطرقت لمحة بارقي خاطف، أو نغمة⁽²⁾ طائر خائف، ثم قئعت رأسها، وصعدت أنفاسها وقالت: لقد أكثرت يا هذه اللغط، وما أثرت الصواب على الغلط، فعلام تهزئين بي وتستخفين بحسبي ونسبي؟ وإلام تنقذين عرى أدلتي، ولا تعامليني بالتي؟ وحتام تقابليني بأنواع التأنيب، ولم لا تقفي على حقيقتي بالبحث والتنقيب؟ أحسبت أن الجسم ما خلق إلا عبثاً، ولا كان للنفس النفيسة إلا جدثاً؟ وفي ميدانه تتسابق الفهوم، وتدرك عوارف المعارف والعلوم، وبه تترقى الأرواح في مراقي الفلاح، وكيف لا يكون مقدساً من كل غيٍّ ومين؟ وهو لا يفتقر عن تسبيح بارئه طرفة عين! وإلى متى أنت علي متحاملة؟ وعن آية العدل والإحسان متماجلة؟ وأنا لك أسمع من خادم، وأطوع من خاتم، على أن لي من الفضائل ما ثبت بأصح البراهين والدلائل أما في بقعة من أشرف البقاع على الإطلاق، لضمها أعضاء من تمم الله به مكارم الأخلاق! وفي روضة من رياض الجنة، كما أفصحت عن ذلك أليسة الشئ، ومنى الكعبة والمشعر الحرام، والحجر، وزمزم، والركن، والمقام، وعلي بيوت الله تشد إليها الرحال، ويسبح فيها بالغدو

والأصـال رجال، وأخرَجَ مني طيِّبات الرزقِ فأكرم بها عباده، وأتمَّ نعمته عليهم فجعل الشكر عليها عبادة؛ وناهيك بما اشتملت عليه من الرِّياض والغياض، ذات الأنهار والحياض، التي تشفي بنسيمها العليل، وتنفي ببرد زلالها الغليل:

لَمْ لَا أَهِيْمُ عَلَى الرِّياضِ وَطِيْبِهَا وَأَظْلُ مِنْهَا تَحْتَ ظِلِّ صَافٍ
وَالزَّهْرُ يَضْحَكُ لِي بِثَغْرِ بِاسِمِ وَالنَّهْرُ يَلْقَانِي بِقَلْبِ صَافٍ

فأسفرت عن بدر طلعتها «السماء» وهي تزهو في برود السنا والسناء، وقالت تناجي نفسها عند مارق السمر، حتام أريها الشهي وتريني القمر؟ ثم عطفت عليها تقول، وهي تسطو وتصول: أيتها المتعدية لمفاضلتي، والمتصدية لمناضلتي متى قيس التراب بالعسجد؟ أو شبه الحصى بالزبرجد؟! إن افتخرت بشرف هاتيك البقاع التي زها بها منك اليفاع والقاع، فأين أنت من عرش الرحمن؟ الذي تعكف عليه أرواح أهل الإيمان؟ وأين أنت من البيت المعمور! والكرسي المكلل بالنور؟! وكيف تفخرين علي بروضة من رياض الجنة، وهل علي بأسرها فضلاً من الله ومنه! أم كيف تزعمين أنه كتب لك بأوفر الحظوظ، وعندي القلم الأعلى واللوح المحفوظ؟ وأما ازدهاؤك بالحياض والأزهار، والرياض المبتهجة بوزود⁽¹⁾ الورد والأزهار؛ فليت شعري هل حويت تلك المعاني إلا بنفحات غيوثي وأمطاري؟! أم أشرقت منك هاتيك المغاني إلا بلمحات شموسي وأقماري؟! فكيف تباهيني إلا بما منحك إياه، وعطرت أرجاءك بأريج نشره ورياه؟! ويا عجباً منك كلما لاح علي شعاع الحزن، خطرت في أبهى حلة من حلل الملاحة والحسن، وإن افترت ثغور بدور أنسي، وقرت ببديع جمالي عين شمسي، زفرت زفرة القيظ، وكدت أن تتميزي من الغيظ، ما هذا الجفاء يا قليلة الوفاء؟! وهل صفت أوقاتك إلا بوجودي، أو طابت أوقاتك إلا بوابل كرمي وجودي؟! ولو قطعك عنك لطائف الإمداد لخلعت ملابس الأنس ولبست ثياب الحداد! أو حجبت عنك الشمس والأقمار لما ميزت بين الليل والنهار! فهلاً كنت بفضلتي معترفة حيث إنك من بحر فيضي مغترفة؟ فنزعت «الأرض» عن مقاتلتها، وعلمت أنها لا قبل لها بمقابلتها، وحين عجزت عن العوم في بحرها، واستسلمت تمائمها لسحرها، بسطت لها بساط العتاب، متمثلة بقول ذي اللطف والآداب:

إِذَا ذَهَبَ الْعِتَابُ فَلَيْسَ وَدٌ وَيَبْقَى الْوُدُّ مَا بَقِيَ الْعِتَابُ

(1) وردت الشجرة وروداً إذا أخرجت وردها.

ثم قالت: اعلمي أيتها المرسومةُ بسلامة الصدر، الموصوفة بسُمُو المنزلة وعُلُو القدر، أن الله ما قارن اسمي باسمك، ولا قابل صورة جسمي بجسمك، إلا لمناسبة عظيمة، وألفة بيننا قديمة، فلا تُسمّني بنا الأعداء، وتُسيّني الأحياء والأوداء، فإن ذلك من أعظم الرزايا، وأشدّ المَحَن والبلايا.

كلّ المصائب قد تمرُّ على الفتى فتهون، غيرَ شماتة الأعداء

ألا وإن العبد محلّ النقص والخلل، وهو [لا] يسوغ لأحد أن يبرىء نفسه من الزلل؟! ومن ذا الذي يسلم من القَدَح، ولو كان أقوم من القَدَح⁽¹⁾:

ومن ذا الذي تُرضى مزيّاه كلّها كفى المرء نبلاً أن تُعدّ معايبه

هذا، وإن لي مفاخر لا تنكر، وما يُثر تجلُّ من أن تحصر، كما أنك في الفضل أشهر من نار على علم، وأجل من أن يحصي ثناء عليك لسان القلم، فإلى متى ونحن في جدال وجلال، تتطاعن بأسيئة ألسنة جداد، وهل ينبغي أن يجزَّ بعضنا على بعض ذيل الكبر والصلف، عفا الله عما سلف، وهذه لعمرى، حقيقة أمري، فانظري إليّ بعين الرضا واصفحي بفضلك عما مضى.

ولما سمعت السماء هذه المقالة، التي تَجَنَّح إلى طلب السلم والإقالة، قالت لها: ما رب لا حفاوة، ومشرب قد وجدت له حلاوة، وما ندبت إليه من المودة والألفة، فلا تمر ما جدع قصير أنفه، ولو لم تلقني إلي القياد، لعابنت مني ما دونه خُزط القتاد، ولكن لا حرج عليك ولا ضير، فإنك اخترت الصلح والصلح خير، وكيف جعلت العتاب شرطاً بي الأحباب أو ما سمعت قول بعض أولي الألباب:

إذا كُنت في كل الأمور مُعَاتِباً صديقك لم تلق الذي لا تُعاتبه

وإن أنت لم تشرب مِراراً على القَدَى ظمئت وأيّ الناس تصفو مشاربُه

وها أنا رادة إليك عوائد إحساني، وموائد جودي وامتناني، فقرّري عيّنًا، وطبيبي نفسًا، وتبيهي ابتهاجًا وأنسًا، وأبشري ببلوغ الوطر، وبزوال البؤس والخطر، فسجدت الأرض سُكْرًا، وهامت نشوة سُكْرًا، وتهلّل وجهها سرورًا، وامتلات طربًا وحبورًا.

(1) القَدَح - بكسر القاف -: السهم قبل أن يراش ويركب نُضله.

مناظرة

بين فصول العام لابن حبيب الحلبي المتوفى سنة 401 هـ

قال الربيع: أنا شابُ الزمان، وروح الحيوان، وإنسان⁽¹⁾ عَيْن الإنسان أنا حياةُ
النفوس وزينةُ عروس الغروس، ونُزْهة الأبصار، وَمَنْطِقُ الأَطْيَار، عَرَفَ⁽²⁾ أوقاتي
ناسم، وأيامي أعيادَ ومواسم، فيما يظهر النبات، وتتشَرُّ⁽³⁾ الأموات، وتُرَدُّ الودائع،
وتتحرك الطبائع ويمرح⁽⁴⁾ جَنِيْبُ⁽⁵⁾ الجنوب⁽⁶⁾، وينزح⁽⁷⁾ وجيب⁽⁸⁾ القلوب،
وتَفِيضُ عيون الأنهار، ويعتدل الليل والنهار، كم لي عقدٍ منظوم، وطرارٍ وشيٍّ
مَرْقوم، وحُلَّةٌ فاخرة، وحيلة ظاهرة، ونجم سعد يدني راعيه من الأمل، وشمس
حسن تنشدنا⁽⁹⁾: «بُعْدُ ما بين بُرْجِ الجَدِّي⁽¹⁰⁾ والحَمَلِ⁽¹¹⁾»، عساكري منصوره،
وأسلحتي مشهورة فمن سيف غصنٍ مُجوهر، ودرع بنفسجٍ مُشهر، ومِغْفَرٍ⁽¹²⁾
شقيق⁽¹³⁾ أحمر، وترسٌ بهارٍ يَبهر، وسَهْمٌ آس يَرشِقُ فينشق، ورمح سوسن⁽¹⁴⁾
سنانه أزرق، تحرسها آيات، وتَكْتَنِفُها أَلويةٌ وراياتٌ، بي تحمرُّ من الوردِ خُدودُهُ،
وتهتزُّ من البانِ قُدودُهُ، وَيَخْضُرُ عِذارُ الريحان، وينتبه من النرجس طَرْفه
الوسنان⁽¹⁵⁾، وتخرج الخبايا من الزوايا ويفترُّ ثغرُ الأفحوان⁽¹⁶⁾، قائلاً: «أنا ابن جلا

(1) ما يرى في سوادها. (2) الريح الطيبة.

(3) تحيا. (4) ينشط.

(5) معجنوب، والجنوب ريح تخالف الشمال، مَهْيُها من مطلع سهيل إلى مطلع الثريا.

(6) ريح تخالف الشمال ومنه إذا جاءت الجنوب معها خير كثير.

(7) يبعد ويذهب. (8) كثرة خفقاتها.

(9) تقول لنا من إنشاد الشعر.

(10) برج في السماء وهو أحد البروج الاثني عشر التي تمر بها.

(11) برج في السماء أيضًا. (12) زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس.

(13) شقائق النعمان وهو نبت أحمر الزهر مبَقَّع بنقط سوداء كبيرة.

(14) نبات طيب الرائحة. (15) النعسان: الغفلان.

(16) البابونج نبات طيب الرائحة حواليه ورق أبيض ووسطه أصفر.

وطَّلَاعُ الشَّيَا: :

إِنْ هَذَا الرَّبِيعُ شَيْءٌ عَجِيبٌ يُضْحِكُ الْأَرْضَ مِنْ بُكَاءِ السَّمَاءِ
ذَهَبٌ حَيْثُمَا ذَهَبْنَا وَدُرٌّ حَيْثُ دُرْنَا وَفَضَّةٌ فِي الْفَضَاءِ

وقال الصيف: أنا الخُلُّ الموافق، والصديق الصادق، والطبيب الحاذق أجتهد في مصلحة الأحباب، وأرفع عنهم كُلفَ حمل الثياب، وأخفف أثقالهم، وأوفر أموالهم، وأكفيهم المؤونة، وأجزل لهم المعونة، وأغنيهم من شراء الفراء، وأحقق عندهم (أن كل الصيد في جوف الفراء) نُصِرْتُ بالصُّبَا، وأوتيت الحكمة في زمن الصُّبَا، بي تَنْضَحُ الجادة⁽¹⁾ وتنضج من الفواكه المادَّة، وتنضج من الفواكه المادَّة، ويزهو البُسْرُ والرطب وينصلح مزاج العنب، ويقوى قلب اللوز، ويلين عطف التين والموز وينعقد حبُّ الرمان، فيَقْمَعُ الصفراء، ويسكن الخفقان، وتخضب وجنات التفاح ويذهب عرف⁽²⁾ السفرجل مع هبوب الرياح، وتسودُّ عيون الزيتون وتخرج تيجان النارج والليمون، مواعدي منقودة، وموائدي ممدودة، الخير موجود في مقامي، والرزق مقسوم في أيامي. الفقير ينصاع⁽³⁾ بملء مَدَّة وصاعه، والغني يرتفع في ربيع ملكه وإقطاعه، والوحش تأتي زُرَافَاتُ⁽⁴⁾ ووحدانًا، والطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا⁽⁵⁾.

مَصِيفٌ لَهُ ظِلٌّ ظَلِيلٌ عَلَى الْوَرَى وَمَنْ حَلَا طَعْمًا وَحَلَّلَ أَخْلَاطًا
يُعَالِجُ أَنْوَاعَ الْفَوَاكِهَ مُبْدِيًا لَصَحَّتْهَا حَفْظًا يُعْجِزُ بِقِرَاطًا⁽⁶⁾

وقال الخريف: أنا سائِقُ الغُيوم، وكاسِرُ جيش الغموم، وهازِمُ أحزاب السَّمُوم⁽⁷⁾، وحادي نجائب السحائب، وحاسِرُ نِقَابِ المناقب، أنا أَصْدُ الصَّدَى⁽⁸⁾ وأجودُ بالثَدَى، وأظهر كلَّ معنى جَلِيٍّ، وأسمو بالوسمي⁽⁹⁾ والولي، في أيامي تُقَطِّفُ الثمار، وتُصْفُو الأنهارُ من الأكدار، ويترقق⁽¹⁰⁾ دمع العيون، ويتلون ورق الغصون،

(1) الطريق.

(2) يقفل راجعًا مسرعًا.

(3) تذهب جائعة وترجع ممتلئة.

(4) بقراط: الحكيم اليوناني وهو لفظ يوناني معناه ناسك الصبح.

(5) الريح الحازة.

(6) العطش.

(7) المطر الذي يأتي في الخريف، والولي الذي يأتي بعده.

(8) ترقق الدمع في العين تحرك.

(9) رائحته الطيبة.

(10) جماعات.

طورًا يحاكي البقم، وتارة يشبه الأرقم، وحيثًا يبدو في حُلته الذهبية فيجذب إلى خلته القلوب الأبية، وفيها يكفي الناس هم الهوام، ويتساوى في لذة الماء الخاص والعام! وتقدم الأطيّار مطربة بنشيشها رافلة في الملابس المجددة عن ريشها، وتعصر بنت العنقود وتوثق في سجن الدنّ بالقيود، على أنها لم تجترح إثمًا، ولم تعاقب إلا عدوانًا وظلمًا، بي تطيب الأوقات، وتُحْصِلُ اللذات، وترقّ النسمات، وترمي حصي الجمرات، وتسكن حرارة القلوب، وتكثر أنواع المطعوم والمشروب، كم لي من شجرة أكلها دائم، وحملها للنفع المتعدي لازم، ورقها على الدوام غير زائل، وقود أغصانها تخجل كل رمح ذابل:

إِنَّ فَضْلَ الْخَرِيفِ وَافَى إِلَيْنَا يَتَهَادَى فِي حُلَّةٍ كَالْعُرُوسِ
غَيْرِهِ كَانَ لِلْعَيُونِ رِبْعًا وَهُوَ مَا بَيْنَنَا رِبْعُ الْنَفُوسِ

وقال الشتاء: أنا شيخ الجماعة، ورَبُّ البضاعة، والمقابلُ بالسمع والطاعة أجمع شملَ الأصحاب، وأسدلّ عليهم الحجاب، وأُثْجِفُهُم بالطعام والشراب، ومن ليس له بي طاقة أغلق من دونه الباب، أَمِيلُ لِلْمُطِيعِ، القادر المستطيع المتعاضد بالبرود والقرأ، المتمسك من الدينار بأوثق العرى، ومن يَغْشُ عن ذكرى، ولم يمثل أمرى، أَرْجَفْتُهُ بصوت الرعد، وأنجزت له من سيف البرق صادق الوعد، وسرت إليه بعساكر السحاب، ولم أقنع من الغنيمة بالإياب، معروفى معروف، ونيلُ نيلي موصوف، وثمار إحساني دانية القطوف، كم لي من «وابل» طويل المدى «وجود» وافر الجدا «وقطر» حلا مذاقه «وغيث» قيد العفاة إطلاقه «وديمة» تطرب السمع بصوتها «وحيا» يُخَيِّبِي الأرض بعد موتها، أيامي وجيزة، وأوقاتي عزيزة، ومَجَالِسِي معمور بذوي السيادة، مغمورة بالخير والمير والسعادة، نقلها يأتي من أنواعه بالعجب، ومناقلها يسمح بذهب اللهب، ورواحها تُنْعَش الأرواح، وسقاتها بجفونهم السقيمة تُفَتِّنُ العقول الصالح إن رُدَّتْها وجدت مالا ممدودًا، وإن زُرَّتْها شاهدت لها بنين شهودًا.

مُنَاطَرَةٌ

بَيْنَ الْهَوَاءِ وَالْمَاءِ لِبَعْضِ الْأَدْبَاءِ

قال الهواء: الحمد لله الذي رفع فَلَكَ الهواء، على عُصْر التراب والماء، «أما بعد»، فأنا الهواء الذي أُولِفَ بين السحاب وأنقُلُ نسيمَ الأحباب، وأهْبُ تارة بالرحمة وأخرى بالعذاب، وأنا الذي سُيِّرَ بي الفُلكُ في البحر كما تسير العيسُ في البطاح، وطار بي في الجوُّ كلُّ ذي جناح، وأنا الذي يضطربُ مني الماء اضطراب الأنابيبِ في القنا، إذا صفوت صفا العالم، وكان له نضرة وزهو، وإذا تَكَدَّرَتْ انكَدَّرَتْ النجومُ وتَكَدَّرَ الجو، لا أتلوُّن مثلَ الماء المتلوُّن بلون الإناء، لولاي ما عاش كل ذي نَفْس، ولولاي ما طاب الجوُّ من بُخار الأرض الخارج منها بعدما احتبس، ولولاي ما تكلم آدمي ولا صَوَّت حيوان، ولا غرَّد طائر على غصن بان، ولولاي ما سُمع كتاب ولا حديث، ولا عرف طيبُ المسموع والمشموم من الخبيث، فكيف يفاخرني الماء الذي إذا طال مُكثه، ظهر خُبثه، وعلت فوقه الجيف وانحطت عنده اللآلئ في الصدف.

فقال الماء: الحمد لله الذي خلق كلَّ حيٍّ، «أما بعد» فأنا أوَّل مخلوق ولا فخر، وأنا لذَّة الدنيا والآخرة ويوم الحشر، وأنا الجوهرُ الشفاف، المشبَّه بالسيف إذا سُلَّ من الغلاف، وقد خلق الله فيَّ جميع الجواهر واللالئ والأصداف، أحيي الأرض بعد مماتها، وأُخْرِجُ منها للعالم جميعَ أقواتها، وأكسو عرائس الرياض أنواع الحلل، وأثُرُ عليها اللآلئ الوابل والطل، حتى يضرب بها في الحسن المثل؛ كما قيل:

إِنَّ السَّمَاءَ إِذَا لَمْ تَبْكِ مُقْلَتْهَا لَمْ تَضْحَكِ الْأَرْضُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الزَّهَرِ

فكيف يُنكر فضلي من دَبٍّ أو درج؟ وأنا البحرُ الذي قيل عنه في الأمثال «حَدَّثَ عن البحر ولا حرج»، وأما أنت أيها الهواء: فطالما أهلكت أمما بسُموك وزَمْهْرِيكَ، ولا تقوم جَنَّتُكَ بسعيرك.

وأما قولك: لولاي ما عاش إنسان، ولا بقي على الأرض حيوان، فجوابه: لو شاء الله تعالى لعاش العالم بلا هواء، كما عاش عالمُ الماء في الماء، وأنشدك الله أما

رأيت ما حباني الله به من عظيم المِنَّة، حيث جعلني نَهْرًا من أنهار الجَنَّة، أنا أرفعُ الأحداث، وأطهرُ الأخْباث، وأجلُّو النظر، وأزِيلُ الوَضْر، أما رأيت الناس إذا غِبْتُ عنهم يتضرَّعون إلى الله بالصُّوم والصَّلَاة والصَّدقة والدُّعاء ويسألونه تعالى إرسالِي من قِبَل السماء؟ واعلم أنني ما نلتُ هذا المقامَ الذي ارتفعت به على أبناء جنسي، إلا بانحطاطي الذي عبّرتني به وتواضعي وهضم نفسي.

وقد كَثُرَ بينهما النزاع والجدال، حتى حكم بينهما أميرٌ وقال:

إنَّ كلاً منكما محقٌّ في ما يدَّعيه، فما أشبهكما في السماء بالفرّقدين، وفي الأرض بالعينين، إلا أن مرآة الحقّ أرّنتني فضيلة تفضّل بها أيها الماء أخاك الهواء، وحققت لي بأنكما لستما في الفضل سواء، وهي «أنَّ الله خلق آدمَ من الماء»، فاعترف لأخيك بالفضل والذكاء.

محاورات في مسائل قرآنية

قال الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي في كتابه: «المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب» ج 12 من ص 157 إلى ص 162:

«مذاكرات ومناقشات في القراءات بين مقرئين أندلسيين»

وسُئِلَ الإمام الأستاذ الحافظ أبو محمد بن عبد الله بن الحسن القرطبي عن مسائل على جهة المذاكرة، فأجاب فيها على ما عنده على ما ظهر له، فرفع ذلك إلى الأستاذ أبي علي الرندي فناقشه في بعضها، وهذا نصُّ كلام أبي علي:

قال - رحمه الله -: وبعد فإن بعض المقرئين المتحليين صناعة الإقراء «بمالقة» ممن انتصب إلى الأستاذية وأقعد نفسه مقعد الأشياء، عثرنا له على مكتوب قصد فيه مجاوبة من سأله المذاكرة في مسائل، فكتب إليه هذا المقرئ المذكور مجاوبًا له فيما سأل، قال الأستاذ أبو علي، وهذا نصُّ كلامه:

قال عبد الله بن الحسن الأنصاري القرطبي: «وقفني الله وإياك، ووقاك ما تكرهه ورعاك، وبعد؛ فإنه اتصل بي كتابك تسأل فيه المذاكرة في المسائل التي رسمت فيها، وأنا أذكر لك ما عندي فيها، وما يحصرني ذكره إن شاء الله»، فذكر مسألة من القرآن سأله السائل عن إعرابها ومسألة أخرى سأله السائل عن معناها، ثم قال: «وأما قولك في القرآن أُوْحِثاج فيه إلى الإسناد؟ فالذي عندي في ذلك أنه يُحْتَاج فيه إلى الإسناد، والدليل على ذلك أن القراءات لا تثبت إلّا بالأسانيد، وهي منقولة نقل الآحاد، وذلك يقتضي بأن القرآن يحتاج فيه إلى الإسناد، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»، انتهى. فناقشه الأستاذ أبو علي في المسألة الأولى وفي الثانية، ثم قال: «وأما ما ذهب إليه في المسألة الثالثة أن القرآن يحتاج فيه إلى

الإسناد فأمر عظيم، وخطبٌ جسيم، عمد هذا المتعسف المتكلم فيما لا يعلم المتعاطي ما لا يحسن إلى الآية الكبرى والمعجزة العظمى التي هي منقولة إلينا تواتراً، فجعلها منقولة بالإسناد فهي منقولة آحاداً، وينقلها آحاداً لا تثبت أصلاً ولا يحصل العلم بها قطعاً، وينقلها أصلاً تثبت على القطع، ويحصل العلم بها في حق من لم يرَ الرسول ﷺ ولا يسمع القرآن منه؛ لأن من رأى الرسول ﷺ وسمع القرآن منه قد حصل له الأمر بالعيان، وتثبت عنده بالمشاهدة فلا يحتاج بذلك إلى الإخبار، وأما من لم يرَ الرسول ﷺ ولا سمع القرآن منه فيما مضى من الأعصار إلى عصرنا هذا، فلا تثبت هذه المعجزة في حقه إلا بالنقل المتواتر. وأما النقل الذي يقال فيه فلان عن فلان، فلا يتضمّن العلم، وإنما يتضمن غلبة الظن، فصدق الناقلون إذا كانوا عدولاً بمنزلة الشهود إذا شهدوا عند الحاكم غلب على الظن صدقهم إذا كانوا عدولاً ولم يقطع بصدقهم، فالقرآن الذي هو معجزة الرسول ﷺ التي تحدّى بها لم تثبت في حقنا إلا بالنقل المتواتر الذي هو نقل الكافة عن الكافة، فقد حصل لنا علماً وثبت عندنا قطعاً مجيء القرآن على لسان محمد ﷺ. وعلمنا بالتواتر أنه تحدّى به الناس ودعاهم إلى معارضته فلم يقدرُوا على ذلك، وعلمنا كونه معجزة له حيث كان على أسلوب غير الأسلوب المألوف، المعتاد في لسان العرب، يعجزُ الفصحاء عن معارضته، وبما تضمن من الأخبار عن الغيوب التي لا تعلم إلا من جهة الوحي بنبوته تواتراً كثبوت مكة وغيرها من البلاد الغائبة عنا، المشهورة عند الناس، المعلوم وجودها قطعاً، وثبوت ذلك بالنقل المتواتر لا يحتاج فيه إلى الإسناد ولا يتصوّر فيه الإسناد، فلو كان القرآن منقولاً نقل الآحاد لما ثبت عندنا على القطع، فمن ذهب إلى أنّ القرآن منقول بالإسناد فقد وقع في جهالة تجرّ إلى ضلالة، وفي ذلك استئصال قاعدة الإسلام وهدم الركن الذي هو العلم الأكبر من الأعلام الدالة على صدق محمد عليه السلام، ثم قال هذا المتعسف: «ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء».

قال أبو علي: «إنما يكون هذا فيما يحتاج فيه إلى الإسناد من الأخبار المنقولة آحاداً، وهذا اللفظ جاء عن بعض السلف وهو حق، ولكن إنما يعتبر الإسناد ويلتمس فيما لم يتواتر من الأخبار، وهذا قول أهل التحصيل، واللفظ معروف لابن المبارك، وابن المبارك إنما أراد أن الحاجة إلى الإسناد إنما تكون في ما لم يتواتر من الأخبار، ولا يظنّ به ولا بغيره من أهل العلم إلا هذا، وبالله التوفيق».

وقال المتعسف محتجاً لمذهبه وفساد اعتقاده في أن القرآن نقله من جهة الإسناد الذي هو فلان عن فلان. «والدليل على ذلك أن القراءات لا تثبت إلا بالإسناد، وهي منقولة نقل الآحاد، وذلك يقتضي أن القرآن منقول آحاداً»، انتهى.

قال الأستاذ أبو علي: اشتمل هذا الكلام على ثلاثة أنواع من الزلل والخطأ الذي يتضمّن في القول كثرة الأمراض والعلل:

النوع الأول: الاستدلال الفاسد؛ لأنه استدللّ على ما ثبت تواتراً وحصل العلم به قطعاً بما لا يثبت إلا بالإسناد ونقل الآحاد، وظنّ أن الحكم فيهما واحد، وذلك أن القراءات وإن كانت منقولة نقل الآحاد فلا يلزم منه أن يكون القرآن كذلك؛ لأن القرآن كله على الجملة معلوم بالتواتر، والقراءات ليست كذلك، وما من قراءة من القراءات الشاذة أو المشهورة إلا ويحتاج فيها إلى نقل فلان عن فلان، وقد ثبت أن القرآن منقول تواتراً، وأن القراءات منقولة آحاداً، ولا ارتباط بينهما في حكم النقل، والقراءات فروع تتعلق بالقرآن، فلم يلزم في القرآن أن يكون منقولاً نقل الآحاد، وإن كانت القراءة المتعلقة به منقولة نقل الآحاد، ومما يبيّن هذا أن الجمهور من حملة القرآن العاملين به على القطع المقرّين بظهوره على لسان محمد ﷺ إقراراً يستند إلى العلم القطعي، لا يعرف كثير منهم القراءات ولا تثبت عندهم، وإذا كان هؤلاء على هذا الحال من بعدهم عن معرفة القراءات، فمن سواهم عن سائر الناس أولى بهذه الحالة وألحق بهذه الصفة، فلو كان الأمر في القرآن مرتبطاً بالقراءات للزم أن يكون كل من عرف القرآن قد عرف القراءات، ومما يبيّن هذا أن الذين يُعنون بالقراءات ومعرفتها ونقلها وروايتها يستندون في ذلك إلى نقل فلان عن فلان، ويسلكون في ذلك مسلك الناقلين للسنن الواردة والآثار المروية عن الرسول ﷺ في نقلها نقل الآحاد، ولم ير أحد في عصر من الأعصار، ولا في مصر من الأمصار، يتكأف في نقل القرآن إسناداً، ولا يتعرض لنقله آحاداً، ولو رامه جاهل لم يتأت له ذلك، وركب مركباً وعراً يوقعه في مهالك، والطلب متوجه إلى هذا المتعسف بأن يقال له: إذا ادّعت أن القرآن يُحتاج فيه إلى الإسناد، وركبت في ذلك متن اللّجاجة والعناد، فبيّن ذلك وخذ في الإسناد الذي تعتمد عليه، وتستند في حمل القرآن إليه، ولتقل في إirاده: حدثنا فلان عن فلان إلى حيث ينتهي سندك لأن

القرآن ظهر على لسان محمد ﷺ، وإذا طلب بهذا وألزم هذا الإلزام، خرس لسانه عن الكلام، وامتدت عليه أطنابُ الظلام، واستولى عليه الحصر، وصمّت الأذن وعمي البصر، هذا إذا قدرنا أنه يتنبه لزلّله، وفساد مذهبه، وإن استمرّ على غيّه، وطوى ثوب جحوده على طيّه، وتشبث بما لجأ إليه أولاً من الركون إلى القراءات، والوجوه المرويات المسندات، فقد ركن إلى أمرٍ قد نبهنا على اختلاله، وفرغنا من إبطاله.

والنوع الثاني: أنه ردّ أصلاً إلى فرع؛ لأن القرآن في نفسه أصل، والوجوه المرويات من القراءات الشاذّة والمشهورة فروعٌ راجعة إليه، ولو ذهب ذاهب إلى أن نقلها متواتر حملاً على الأصل الذي هو القرآن لكان أشدّ وأدخل في طريق الاستدلال، لأنه ردّ فرعاً إلى أصلٍ مع أن ذلك فاسدٌ، ولا يلزم من حيث كان القرآن متواتراً أن تكون القراءات في نقلها متواترة؛ لأنه لا يلزم أن يحمل الفرع على الأصل في جميع حالاته، وإذا كان الفرع لا يحمل على الأصل في جملة أحواله، كان الأصل أولى بأن لا يحمل على الفرع، فحصل من هذا أنه لا يحمل القرآن في النقل وهو متواتر على القراءات المنقولة نقل الآحاد، وأنه لا تُحمل القراءات أيضاً على القرآن الذي هو منقول نقل التواتر، ويغني عن هذا كلّهُ أنه قد ثبت نقل القرآن تواتراً، ونقل القراءات آحاداً.

والنوع الثالث: أنه صرح بمذهبه الفاسد في آخر كلامه، حيث قال: «وذلك يقضي بأن القرآن منقول آحاداً، لأن أول كلامه يتطرّق إليه الاحتمال»؛ لأنه يحتمل أن يكون مراده ومعتقده أن يكون القرآن مع أنه منقول بالتواتر يحتاج فيه إلى الإسناد، ولو كان هذا مذهبه ومعتقده لكان بيّن الفساد واضح البطان؛ لأن المنقول تواتراً لا يصح فيه الإسناد، لأن الإسناد إنما يتصور فيما كان منقولاً نقل الآحاد، فمن أفضى به كلامه إلى اجتماع التواتر والإسناد في شيءٍ واحد فقد قضى باجتماع التواتر والآحاد، وهذا تناقض، وقضى باجتماع الضدين والحكمين المتنافيين، فإن من حكم المنقول آحاداً انتفاء التواتر عنه، ومن حكم المنقول آحاداً انتفاء نقل الآحاد عنه، وهذا الراضي عن نفسه المقدم على التكلم فيما لا يحسن؛ إذ ذهب إلى أن القرآن لم ينقله إلا من طريق فلان عن فلان، فقد اعترف بأنه لم يثبت عنده ولا حصل له العلم به قطعاً، فإن ما نقل عن طريق الآحاد لا يوجب علماً، وإنما يوجب العلم النقل المتواتر»، انتهى كلام الأستاذ أبي علي رضي الله عنه.

«تعقيب لبعض شيوخ الأندلس على المناقشات السابقة»

وسُئِلَ بعض الشيوخ عن مناقشة الأستاذ أبي عليّ لأبي محمد القرطبي في مسألة سأل عنها، فقال له السائل: «أخبرني عن القرآن أَيْحْتَاج فيه إلى إسناد؟» واستعظم ذلك الأستاذ أبو عليّ وشنَّ عليه ما شاء، وألزمه القول بأن القرآن منقول بالأسانيد، وإذا كان ذلك لزم أن يكون منقولاً آحاداً، وهو خلاف الإجماع.

فأجاب بأن ذلك لا يلزمه، وهو تعسف من أبي عليّ، ومعنى سؤال السائل، أنه لما علم أن المصحف الإمام نقله الناس تواتراً بالقراءات والكتابة وقع في نفسه تردد هل يفتقر القارئ إذا قرأ القرآن من أوله إلى آخره إلى إسناد؟ أو يكتفي بكونه منقولاً نقلاً يوجب العلم ويقطع العذر؟ وقد ذهب إلى هذا كبير من كبراء أهل الأداء، وهو ابن مقسم، قال: يجوز للعالم بالعربية والمعاني القرآنية أن يقرأ برأيه على ما تقتضيه العربية والمعاني التفسيرية ولا يفتقر إلى إسناد، فسأل هذا السائل أبا محمد القرطبي، فقال: أَيْحْتَاج في القرآن إلى إسناد؟ فلو قال له لا يحتاج في القرآن إلى إسناد لفهم من ذلك ما ذهب إليه ابن مقسم، وهو عند العلماء مذهب فاسد مخالف لما عليه سلف هذه الأمة، فقال: الذي عندي فيه أنه يحتاج إلى الإسناد، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، انتهى.

قال الإمام أبو بكر بن مجاهد في كتاب «جامع القراءات»: «ولم أرَ أحداً ممن أدركت من القراء وأهل العلم باللغة وأئمة العربية يرخصون لأحد في أن يقرأ بحرف لم يقرأ به أحد من الأئمة الماضين، وإن كان جائزاً في العربية، بل رأيتهم يشددون في ذلك وينهون عنه ويرون الكراهية له عَمَّن تقدم من مشايخهم لئلا يحسن على القول في القرآن برأي أهل الزيغ، وينسبون من فعله إلى البدعة والخروج على الجماعة ومفارقة أهل القبلة، ومخالفة الأمة»، قال أبو بكر بن مجاهد: «ومتى ما طلع أهل الزيغ في تغيير الحرف والحرفين غيروا أكثر من ذلك، وعسى أن يتناول الزمان كذلك فينشأ قوم، فيقول بعضهم: لم يقرأ هذه إلا وله أصل»، انتهى.

فهذا معنى جواب الأستاذ أبي محمد، ولا يلزمه ما ألزمه الأستاذ أبو عليّ الرندي.

قال الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي - رحمه الله تعالى - في كتابه: «المعيار المعرب والبيان المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب»: ج 12 من ص 333 إلى ص 344.

«محاورة»

بين الإمامين التلمسانيين:

محمد المقرئ⁽¹⁾ وإبراهيم ابن الإمام⁽²⁾

تكلم عليها القاضي أبو عبد الله المقرئ التلمساني، وتكلم معه في بعضها الشيخ أبو الفضل إبراهيم ابن الشيخ العالم المجتهد أبي زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الإمام التلمساني.

قال القاضي المقرئ - رحمه الله تعالى -: نظرت في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: الآية 59]، مع ما في الصحيح من قوله عليه السلام: «ما بعث من نبي من قبلي إلا أوتي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أُوتيت وحياً، وأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة»، ففيها من ذلك سرُّ رفع العذاب العام والمسخ وغير ذلك مما نال الأمم المتقدمة، وذلك أن تلك الآيات آيات اضطرار، فكانت العقوبة على تكذيبها عقوبة عناد، وآية الوحي آية اعتبار، فالعقوبة على ردها عقوبة اعتراض وإلحاد، وكان الله عز وجل مهَّد لنبيه محمد ﷺ أخباره بأن بعث الأنبياء قبله بالآيات، وأهلك المكذِّبين بها بمنكرات العقوبات، ثم لم ينقطع مع ذلك شرك ولا غلب توحيد، فبعث محمداً ﷺ بوحي يعرفه المستبصر ويفهمه المذكر، فمن أيقظ إليه بصيرته علم أنه من عند الله تعالى، ومن حجب قلبه صرفه عن طريقه، ثم نصره بالسيف فبلغ حتى مات، وقد أسلمت العرب وسالمت ثم قام بعده خلفاء به فأشاعوه في الأقطار، وقاتلوا عليه جميع الكفار، حتى فتحوا

(1) محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرشي التلمساني، الشهير بالمقرئ: فقيه مالكي من الأدباء المتصوفين، ولد في تلمسان «بالجزائر» وتعلَّم بها، ثم خرج منها مع المتوكل أبي عنان «سنة 749 هـ» إلى مدينة فاس، فولِّي القضاء فيها، وحمدت سيرته، وحجَّ، ورحل في سفارة إلى الأندلس، وعاد إلى فاس، فمات بها، ودفن بتلمسان، وكانت وفاته 758 هـ. له كتب. (شجرة النور 232، شذرات الذهب 6/193، 196، الأعلام 37/7).

(2) لم أظفر بترجمته.

البلدان، وأظهروا دين الإسلام على سائر الأديان، فعمّ بلوغ دعوته المشارف والمغارب، وعلت كلمة الله الرؤوس والمناكب، فلم يدعوا في الأرض إلا مسلماً أو عابداً لله عز وجلّ غير جاحد له ولا مشرك به من كتابي أو مجوسي مطلوب لا طالب، ومركوب لا راكب، ونحن ننتظر استئصال شأفتهم، وإخماد نار شوكتهم، وهدم منار كلمتهم، فكلّ من على الأرض اليوم فهو مدعّن لله عز وجلّ، مُقرّ له، خائف من بطشه، راغب في فضله، لا يدعي الشبه لغيره، ولا يقرّ لمعبود سواه ببركة آية الوحي، وهذا سرّ كونه ﷺ خاتم النبيين وأكثرهم تابعاً ويدلّك على ذلك الآيات كانت مع خصوص الدعوى، والوحي مع عمومها، لظهور آثارها في الأمور المخبر بها قبل الإسلام من أكبر معجزات سيد الأنام، وهذا سرّ «لو أدركني موسى ما وسعه إلا الاتباع أيضاً»، وهو سرّ تحريم الملّك من أمته، وشرع الخلاف حتى يكون الأمر على نهجه، والله تعالى أعلم.

وقال أيضاً - رحمه الله -: سألني بعض الفقهاء عن السبب في سوء بحث المسلمين في ملوكهم، إذ لم يل أمرهم من يسلك بهم الجادة ولا يحملهم على الواضحة، بل من يفتر في مصلحة دنياه، غافلاً عن عقوبته في أخراه، فلا يرقب في مؤمنٍ إلّا ولا ذمّة، ولا يرقب لهم عهداً ولا حرمة. فأجبت بأن ذلك لأن الملك ليس في شريعتنا، وذلك أنه كان فيمن قبلنا شرعاً، قال الله عز وجلّ ممتنّاً على بني إسرائيل: «وجعلهم ملوكاً»، ولم يقل ذلك في هذه الأمّة، بل جعل لهم خلافة، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ [الثور: الآية 55] الآية، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: الآية 247]، وقال سليمان: ﴿رَبِّ أَغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: الآية 35] إلى غير ذلك، فجعلهم (كذا) الله تعالى إلى أن جعل منهم ملوكاً ولم يجعل فينا شرعاً إلا الخلفاء، فكان أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ، وإن لم يستخلفه نصّاً، لكن فهم الناس ذلك فهمّاً، وأجمعوا على تسميته بهذا الاسم، ثم استخلف أبو بكر عمر، فخرج بها على سبيل الملك الذي يرثه المولود عن الوالد إلى سبيل الخلافة الذي هو النظر والاختيار للناس، ونصّ على ذلك في عهده له، ثم اتفق الناس من أهل الشورى على عثمان، فخرج عمر بها عن بنيّه إلى أهل الشورى دليل على أنها ليست ملكاً، ونظر الناس فيهم واختيارهم منهم دون تعصيب وغلبة مؤكّد لذلك، ثم تعيّن عليّ بعد ذلك إذ لم يبق

مثله، فبايعه من أثر الحق على الهوى، واصطفى الآخرة على الدنيا، ثم الحسن كذلك، ثم كان معاوية رحمه الله أول من حول الخلافة ملكًا والخشونة ليئًا، ثم ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَنَفَوْرٌ رَجِيمٌ﴾ [الأعراف: الآية 153]، فجعلها ميراثًا، فلما خرج بها عن وضعها لم يستقم ملكٌ فيها. ألا ترى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان خليفة لا ملكًا؛ لأن سليمان رحمه الله رغب عن بني أبيه إيثارًا لحق، ولئلا يتقلدها حيًا وميتًا، وكان يعلم اجتماع الناس عليه، فلم يسلك طريق الاستقامة بالناس قط إلا خليفة. أما الملوك، فعلى ما ذكرت إلا من قل، وغالب أحواله غير مرضية، والله تعالى أعلم.

وقال أيضًا - رحمه الله -: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: الآية 9]، يدل على وجوب العمل بالراجح، وقد حكى الإجماع عليه؛ لأنه دليل على قولهم بعض الطريق سؤال (كذا)، ثم لم يرض للعالم غير اتباع سبيله، وانتهاج طريقته، وقوله أيضًا بعدها: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الإسراء: الآية 10] دليل على جواز التبشير بمصاب العدو والفرح به وإن كان أخرويًا.

وقد اختلف في جواز الدعاء عليه بالموت على الكفر، وأفتى شرف الدين الكركري بكفر من قال لرجل: «أمانته الله على الكفر»، قال: لأن محبة الكفر كفر، وردده بقول صالح بن آدم: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْوَأَ بِإِثْمِي وَإِثْمُكَ﴾ [المائدة: الآية 29] الآية، انتهى. فكتب الفقيه العلامة الإمام أبو الفضل ابن الإمام عقب كلام المقرئ هذا ما نصه:

الحمد لله، قوله في الآية الأولى تدل على وجوب العمل بالراجح مما يُمنع، وذلك أن «يهدي» يحتمل أن يكون مُفسَّرًا بِبَدْعُوا على نهج ﴿وَأَمَّا تُمُوذُ فَهَدَيْتَهُمْ فَأَسْتَحَبُّوا أَلْعَمَى عَلَى الْهَدْيِ﴾ [فصلت: الآية 17]، وعلى هذا القول إن إجابة دعوته تجب لأن الدعاء منه إلى التي هي أقوم بأوامر ونواهي يوقف على كل منهما، وتارة يكون معنى «يَهْدِي» يرشد، وإرشاده من وجوه لا تحصي ولا تنحصر؛ كما أن «التي» أيضًا يحتمل أن يراد بها الطريقة، ويحتمل أن يراد بها الحالة، و«أَقْوَمُ» أيضًا يحتمل أن يكون على ظاهره مقتضيًا للفضل، ويحتمل أن لا، وذلك إذا لوحظ منه التوحيد؛ إذ الشرائع لم تختلف فيه، فلو قيل مثلاً: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: الآية 9]، على معنى أنه يرشد الناظر فيه إلى الحالة القويمة، وذلك إذا نظر

فيه مؤمن من وجه التوحيد، وما يقول إذا نظر فيه كتابي مسلم من وجه إنبائهم عن قصصهم وأخبارهم مع أنبيائهم، فإن قال: المراد مجموع القرآن من حيث هو مجموع، وكل آياته لا كليته، فيعتبر النظر في الإشارة بهذا من قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [الإسراء: الآية 9]، فتأمله.

وقوله في الآية الثانية: وهي ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الإسراء: الآية 10] دليل على جواز التبشير بمصائب العدو، وهذا من حديث ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ﴾ [الإسراء: الآية 10] عطف على الأولى، وأن الأولى في موضع نصب بـ«يُشِيرُ»، فهي داخلة في جملة بشارة المؤمنين، فالقرآن بشير المؤمنين، بحيث إن الكافرين لهم عذاب أليم، وما رد به على شرف الدين لا يصح؛ لأنه لا يقال إن إرادة هابل إرادة محبة وشهرة، وإنما هو تخيير في شرئين كما تقول العرب في الشر خيار، فالمعنى إن قتلتي وسبق بذلك اختياري أن أكون مظلوماً سينتصر الله لي في الآخرة، ألا ترى إلى قوله: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدَيَّ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: الآية 28]، على معنى لا أفعل القتل، وقد قال الجمهور: إن هابل كان أقوى منهم، ويأتي وراء هذا قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْوَأَ بِإِثْمِي وَإِثْمُكَ﴾ [المائدة: الآية 29]، على معنى لست بحريص على قتلك، فالإثم الذي يلحقني لو كنت حريصاً على قتلك أريد أن تحمله مع إثمك في قتلي، على ما أشار إليه عليه السلام بقوله: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، قيل: يا رسول الله هذا القاتل ما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»، ويأتي في كلام هابل من اللطائف والحكمة أنه جمع في الاستعطف والزجر؛ لأنه إذا نفى أن يَبْسُطَ إليه يده في الوقت الذي يجب فيه البسط فذلك من أقوى الدعاوي في تعطف قابل؛ لأن المقاومة ممانعة، والممانعة توجب الطلب في الممنوع والرغبة.

وزادني كلفاً في لَحَبْ أَنِّي مُنْعَتُهُ أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَى الْإِنْسَانِ مَا مُنْعَا

ثم أردف الاستعطف بالتسليم الباطني حيث نفى أن تكون له نزعة من حرص ليتطلب من ذلك الوقوف على صفاء باطنه، ثم الصفاء مع المشوشات للباب، ربما تخيل من خلاله الإخوة النسبية، ثم أردف بالوعيد لها، بل وهو ﴿فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [المائدة: الآية 29]؛ إذ لا زاجر وراء ذلك. أما قوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: الآية 29]، فيحتمل أن يكون من كلامه، ويحتمل أن يكون من كلام الله سبحانه.

وقال أيضًا رحمه الله: لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: الآية 65]، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك» ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ﴾ [الأنعام: الآية 65] قال: «أعوذ بوجهك» ﴿أَوْ يَلْسَمُكُمْ شَيْعًا وَيَذِقَ بَعْضُكُمْ بِأَسْ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: الآية 65]، قال: «هذه أخف»، فمن ثم - وربك أعلم - مُنِعَ هذه دون تَيْنِكَ على ما ثبت في الصحيح من قوله: «سألت ربي ثلاثًا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألتني ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها» وهذه - والله أعلم - هي العذاب من فوق، «وسألتني ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها» وهي - والله أعلم - العذاب من تحت، «وسألتني ألا يجعل فتنتهم بينهم، فمنعنيها»، وهذه هي الإلباس والإذابة، فتأمل ذلك تجد الحديث كالكفاء للآية! واستعد بالله من جميع بلائه، ولا تحقر شيئًا من عذابه، نعوذ به. اهـ.

فكتب أبو الفضل بن الإمام عقب هذا الكلام، ما نصه: هذا الكلام في غاية الحُسْنِ لكن كدر صفوه أني أحفظ مثله للسهيلي، فطالعه في الروض الأنف، فقد حفظه ثم نسيه، أعني نسيه على الوجه الخاص في كونه هنالك، وكونه للسهيلي، فلكثرته الحفظ ظهر له أنه آثاره، ويحتمل أن يكون هو المدرك له، ولا يبعد فالمصنف كبير، وعلمه غزير، ولا أحق الآن النقل كما أني لا أشك في أنه هنالك، وأتخيل أن السهيلي ذاكر به بعض الأشياء ووقف النظر في تقدم الآية، والغالب أن السهيلي قرره وهو الذي نفى في كلام المقرئ، ولما لم يغلب ذلك على ظنه بما نقصه البحث، قال: ومن ثم، وربك أعلم، ولما لم أجد الكتاب في الوقت وقد أرشدناك للمطالعة فيما بقي، وفي كلامه رحمه الله عجلة من سوء الأدب، ولولا مكانته في العلم والديانة التي لا أشك فيها لكان التنبيه على غير هذا الوجه، فهي سقطه لا أشك فيها، وجموح قلم: عرفنا الله بمقادير أنفسنا وألهمنا رشدنا.

وقال أيضًا رحمه الله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ [الأنعام: الآية 73]، ﴿فَرِهْنُ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا...﴾ [البقرة: الآية 283]، يقتضي أن قبض الرهن مخالف لقبض الأمانة؛ لأن الظاهر كونه مستأنفًا لا عامًا معطوفًا على خاص، فالرهن كالكتب، جعل الرهن بدلًا منه، ليست يد المرتهن عليه بيد أمانة لكن يد ضمان كالعارية؛ لأن كل واحدٍ منهما مقبوض لنفعة القابض خاصة، كالقرض فهو مضمون بالأصالة، قال الرسول ﷺ: «الرهن بما فيه»، وبالله التوفيق.

وتلحق بهذا الكلام مما هو منه ما قال رحمه الله، قال: ندب الله إلى الكتب بما هو توسعة على الناس؛ لأن الإنسان إذا توثق من حقه سارع إلى إخراج شيشه، والوثيقة إذا خفت مؤونتها لم يرجع أحد على المعاملة عليها مع ما في ذلك من الحوطة على المال، والرفق في الحال والمال، فهذا إرشاد لا عزيمة، ومعونة لا مؤونة، ثم لما كان التوثق بالكتب قد يتعذر أرشد إلى التوثق بأثقل منه مما لا يعسر، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَوَهْنٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: الآية 283]، وإلى تمام التوثق أشار بلفظ القبض؛ كأنه يقول: إن تعذر الكتب فلا تمنعوا من التعامل الذي هو أصل صلاح أحوالكم لوجود ما هو أوثق منه، وهو الرهن المقبوض، فلم يذكر أولاً المتيسر الأخف، وذكره ثانياً لأن ذكره أجحف؟ والباب كله باب تعريف، لا باب تكليف، والله أعلم.

وقال أيضاً - رحمه الله -: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمُ﴾ [آل عمران: الآية 44]، قال الزمخشري: إن قلت لم نفى المشاهدة ونفيها معلوم دون السماع من الحفاظ وهو موهوم؟

قلت: تيقنوا أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وأنكروا الوحي، فلم تبق إلا المشاهدة، وهي في غاية الاستبعاد، فنفيته على سبيل التهكم للمنكرين للوحي مع علمهم بعدم قراءته؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِحَاثٍ الْفَرَقِ﴾ [القصاص: الآية 44]، ﴿بِحَاثٍ الْطُورِ﴾ [القصاص: الآية 46]، ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا﴾ [يوسف: الآية 102]، انتهى.

قلت: الباب في الجميع واحد، وليس جوابه عندي ما ذكر، بل المعنى فيه أنا أوحينا إليك الوحي المبين الذي لو كنت مشاهداً لهذه الأمور لم تعلم منها بالمشاهدة أكثر مما أعلمناك منها بالوحي، فهو امتنان على رسول الله ﷺ بأن أراه ما لم يحضره، حتى أنه لو حضره ذلك لم يكن بأعلم به وهو حاضره منه وهو غائب عنه، وذلك دليل الاعتناء وتعظيم المنة عليه، كما قال الصديق: «لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً»، والله تعالى أعلم انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبه: إذا لم يصح الجواب الأول إلى هذا فهو في غاية القصور، لأن الآيات على تعددها ليس القصد بها الامتنان على النبي ﷺ عارياً عن تبيكيت الكفار، فجواب الزمخشري مستلزم لجوابه دون عكس، وربما فهم من

كلام الزمخشري وإليه أشار بقوله على سبيل التهكم إلى آخر كلامه، ولا يستلزم هذا الجواب جواب الزمخشري، فالحق جعل الجوابين جواباً واحداً، والله تعالى أعلم.

وقال أيضاً رحمه الله: الواجب من الإيمان بالبعث: التصديق بأن الله عز وجل يخلقنا بعد الفناء خلقاً نعرف به أننا أولئك الذين كنّا في الدنيا وعملنا في الأعمال كذا، ويعرف بعضنا بعضاً كذلك، وكذا نعرف ما يعاد من الأشياء التي كنا نعرفها قبل أنها هي، لا محالة، وهذا القدر ممكن عقلاً ما أظن يخالف في إمكانه إذا قرر عليه الأمر إلا من سلبه الله التمييز التام، وابتلاه بالاستبعاد، الموجب لفساد الاعتقاد، ثم إن الدلائل تظافرات ببقاء الأرواح، وأنها هي التي تعاد إلى تلك الأجساد، فتتعلق بها ثانياً كما تعلقت بها أولاً، وهذا أيضاً مما لا تنكره العقول، وقد أثبتته النقول، فيجب القول به ولا يكفر بإنكاره، بخلاف الأول، ثم هذا البحث لا يخلو من أن يكون على بعض الأحوال التي كنّا عليها في الدنيا حتى لا ينكر الإنسان من نفسه شيئاً مما كان عليه، مثل تلك الحالة في الدنيا على خلاف جميع تلك الأحوال، أعني في كمية أو كيفية، وكلاهما ممكن، لكن جاء التنزيل: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: الآية 102]، وجاء ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: الآية 106]، وردت الأحاديث باختلاف الفريقين ومخالفة بعض الصفات لصفات الدنيا، فيجب أن يميز ذلك على ظاهره؛ إذ معتبر تلك الأحوال لا يوجب لنا غير القوم الذين كانوا في الدنيا، ألا ترى أن الإنسان تختلف أحواله في الدنيا وذاته واحدة لم تتغير؟ فكذلك يوم القيامة، ولا شك أن التركيب الثاني غير التركيب الأول لانحلال الأول وذهابه ودخوله في العدم المحض الذي لا يتصور إعادة ذاته، بل خلق مثله. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فَادِرٌّ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: الآية 99]، أي يعيدهم على أمثالهم هذه كهذه.

قال الفرئوي: وهل الأجزاء هي الأجزاء الأولى على ظاهر قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: الآية 79] أو غيرها؟ كلاهما ممكن، والظواهر اقتضت الأول لحديث الذي أوصى بأن يُحرق، وغيره، فيجب استعمالها، وحمل قوله تعالى: ﴿فَادِرٌّ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: الآية 99] على التركيب الثاني، أو على تعلق القدرة بذلك وإن كانت النشأة الأخرى في غير تلك الأجزاء. أما إعدام الأجزاء ثم

إعادتها، فمكابرة العقل، وتكذيب للنقل، وبابه يفتح على الشريعة طعناً كثيراً، ويصدّ عن مذهب أهل السُنّة صدّاً بيّناً، وقد اصطحب على إنكاره العقل والنقل، فلا أدري لماذا يتصدى مثبته ولا أراه تصور حقيقته، بل أخذه أول وهلة، انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبه:

قلت: ذكر الفخر في أربعينية قولاً رأى أنه جمع بين العقل والنقل، فقال بتركيب هذه الأرواح مثل هذه البنية التي اتفق النظار على بقاء الأرواح وامتناع إعادة المعدوم، ولو بنى المقرئ رحمه الله عليه كلامه، لكان كافياً، وما قال فيه بحث وتأمل، والله تعالى أعلم.

وقال أيضاً رحمه الله: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَبْذُؤْا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: الآية 284]، أي يوقفكم عليه ويقرره عليكم، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، ولا يلزم من السؤال عن الشيء والإيقاف عليه التكليف به والمطالبة بفعله أو تركه، بل إظهار بإبلاء السرائر وتعظيم الأمر بكشف ما في الضمائر، كما جاء في اقتصاصات الجمادات وما لا تكليف عليه من الحيوانات، فلا منافاة بين هذه الآية وبين ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: الآية 286]، حتى تكون ناسخة لها إن صححنا النسخ في بعض الأخبار. وأما معنى ما ورد من ذلك أنها جاءت مبهمة يحتمل الحساب فيها العرض، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: الآية 8]، انتهى ما وجدته من هذا الكلام واندرس بآقيه.

وقال أيضاً: قال ابن معطية والزمخشري: قوله تعالى: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: الآية 24]، فيه إخبار بغيب، قلت: لا يكون هذا إلّا من عنده من جعل الإتيان بسورة من مثله مقدوراً لهم، وإنما صرفوا عنه، وهذا اختيار الإمام، ولذلك اعترض عليه في موافقتهما على ذلك. أما على مذهب الجمهور أن الإعجاز بالفصاحة والنظم، وأن ذلك ليس في قدرتهم البتّة، فلا يكون إخبار بغيب، وإلّا فكل من أخبر بانتفاء وقوع أمر محال في العادة فهو مخبر بالغيب، وذلك باطل قطعاً. ولما اختار ابن عطية هذا القول لا جرم تقوى عليه هذا الاعتراض، انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبه: ما قاله غير مُسلم، وذلك أن من أخبر بانتفاء أمر محال في العادة، إما أن يخبر عن انتفائه في الزمان الحالي، وإما في الزمن الاستقبالي،

الأول مسلم والثاني ممنوع، فإن أخبر بانتفائه في مستقبل فمن أين له أن ذلك ليس بغيب؟ وإلا لزم أن تُخرق العوائد لولي، فتأمل فهو ظاهر، والاعتراض على سيدي أبي عبد الله المقرئ ثابت!

وقال أيضًا رحمه الله: قال القاضي الباقلاني: العلم معرفة المعلوم على ما هو به، واعتراض بأن المعلوم مشتق منه فيلزم الدور.

قلت: تصوّر المعلوم ضروري، فأما توقفه على العلم فهو الذي يحتاج إلى النظر، ومن الجائز أن تعرف حقيقة العلم بالمعلوم، ثم يجعل العلم أهلاً لوجود المعلوم لفظاً ومعنى، ولا يلزم على هذا دور ولا غيره، وكذلك قولهم الأمر: المقتضى طاعة المأمور به، وقولهم القياس: مساواة فرع لأصل في غاية حكمه، إلى غير ذلك، فقد كثر الاعتراض بهذا النحو، وجوابه ما سمعت.

وقال أيضًا - رحمه الله -: تحذيرًا «إياك ومفهومات المدونة»، فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنة، فما ظنك بكلام الناس، إلا أن يكون من باب المساواة أو الأولى، وبالجمله إياك ومفهوم المخالفة في غير كلام صاحب الشرع، وعليك بمفهوم الموافقة فيه، وفي كلام من لا يخفى عليه وجه الخطاب من الأئمة، ولا تفت إلا بالنص، إلا أن تكون عارفاً بوجه التعليل، بصيرًا بمعرفة الأشباه والنظائر، حاذقاً في بعض أصول الدين وفروعه، إما مطلقاً أو على مذهب إمام من القدوة، ولا يغرّك أن ترى نفسك أو يراك الناس حتى يجتمع لك ذلك، والناس العلماء، واحفظ الحديث تقوّ صحبتك والآثار يصلح رأيك، والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، واشفع بالمنقول وبالمعقول، ولا يستفزّك من يقول إن تلك العلوم لم تكن في السلف، فإن العرب أغنى الناس عن العربية، وأصحاب النفوس القدسية مستغنون عن بعض العلوم العقلية، وإلا فتصور جواب عليّ على المنبر في الفريضة المنبرية، وقوله مبتدراً في ذلك الموقف الصعب «صار ثمنها تسعاً» ثم أعرض على نفسك ذلك، وانظر أين أنت مما هنالك، وكذلك فتواه في رجلين لأحدهما ثلاثة أرغفة وللآخر خمسة هجم عليهما ثالث فقدما له ما معهما واستوعبوا ثلاثتهم ذلك أكلاً، فلما قام عنهما أجازهما بثمانية دراهم، فقال صاحب الثلاثة: هي بيننا نصفين، وقال الآخر: على عدد أرغفة كل واحد، فحلف الأول لا يأخذ إلا ما أعطاه صميم الحق، فرفعه إلى عليّ، فقال: خذ ما أعطاك، فقال: إن بصميم الحق

كان ليس لك إلا درهم، فقال: كيف؟ فقال: أكلتم ثلاثكم ثمانية أرغفة، وقدر ما أكل واحد منكم غير معلوم، فتحملون على السواء، وثمانية ثباين ثلاثة، فضرب فيها فتصير أربعة وعشرين على ثلاثة يخرج ثمانية، والذي لك من الثمانية ثلاثة يضرب لك فيما ضربت فيه الثمانية، فذلك تسعة أكلت منها ثمانية يبقى لك واحد، ولصاحبك خمسة يضرب له فذلك خمسة عشر، أكل ثمانية بقيت له سبعة، فقد أكل لك الوارد جزءاً ولصاحبك سبعة، وإنما وهبكم لذلك فاقْتَسِمَا ما منحكما على قدر ما مُنِحْتُمَا».

وقال أيضاً رحمه الله: نزلت بظاهر القُسْطِينَةِ متوجّهاً إلى الحجاز، فخرج الطلبة، فسألني أحدهم عن قوله تعالى: ﴿يَلْغِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ﴾ [المائدة: الآية 67]، قال: كان معنى ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ [المائدة: الآية 67] وإن لم تبلغ لقوله: ﴿يَلْغِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: الآية 67]، فيكون الجزء هو الشرط، أو تكون الشرطية غير مفيدة، وكنت مستوجزاً فلم يتيسر لي جواب، فلما قدمْتُ «تونس» اجتمعت بقاضيهَا وعالمها أبي عبد الله بن عبد السلام، وقد دعانا السلطان إلى منزله، فجلسنا خلال ما يستأذن علينا، فسألته عن الآية فقال: الجواب عنها على نحو جواب الشيخ تقي الدين عليه السلام: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله...»، وهذا قال الشيخ لا يحصل الغرض، لأن المعنى في الحديث: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته». وأما وزراء الحديث أم قيس (كذا) وليس ذلك في الآية، وإنما الوجه أن تبقى على ظاهرها، أي وإن لم تبلغ في المستقبل فما بلغت في الماضي؛ لأن الرسالة مرتبطة بعضها ببعض كالصلاة مثلاً، من أخل بشيء منها أخل بجميعها، وكان بمثابة من لم يفعل ما فعل من أجزائها لأن الأمر منها واحد، فلا يتمثل إلا بالجميع، قالت عائشة: «من زعم أن محمداً كنتم شيئاً مما أمر أن يبلغه فقد أعظم على الله الفرية، والله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ يَلْغِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ﴾ [المائدة: الآية 67]، وهذا كالنص فيما قلناه، وقالت: لو كان كاتماً شيئاً لكنتم هذه الآية: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ...﴾ [الأحزاب: الآية 37] الآية.

وقال أيضاً: «شهدت محمد بن حسين القرشي الزبيدي بدار أبينا: عبد الله من «تونس»، وقد سُئِلَ عن قول موسى للخضر عليهما السلام: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ

صَارَكَ [الكهف: الآية 69]، ثم لم يصبر عليه السلام: «ويرحم الله موسى، لو صبر حتى يَقْصُ علينا من أخبارهما»، ما الذي يفرق بينه وبين قول سليمان عليه السلام: «لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بولدٍ يقاتل في سبيل الله»، ولم يستثن، فلم تلذَّ منهن واحدة إلا واحدة جاءت بشقِّ ولدٍ، قال رسول الله ﷺ: «ولو قال إن شاء الله لقاتلوا كلهم فرسانًا أجمعون»، مع أن طلاب موسى ومقامه إن لم يكن أفضل فلا أقل من المساواة، وقد استثنى فلم يكن، وسليمان لو استثنى لكان، فقال: إن موسى لم يَعِدْ بالصبر على ما لم يصبر عليه من خرق السفينة وقتل الغلام وإرشاد ذي الحق إلى حقِّه، لا سيما مع دعوى الضرورة إليه؛ لأن ذلك لا يجوز في علمه، وقد كان موسى على علم من علم الله لا يعلمه الخضرُ، وهو علم التكليف، والخضرُ على علم من علم الله لا يعلمه موسى، وهو علم التوشُّم والإلهام، فلم يكن موسى يَعِدْ بالصبر على ما لا يَقْرُ عليه في علمه ولا علم له بما عند الخضر لما تقدم، وإنما ظنَّ أن ذلك مما لم يُحِطْ به خبرًا من مشاقِّ السفر ومقاساة الجوع والعطش واحتمال وجوه المجاهدة المعتاد جنسها في طلب المعالي، وقد صبر على جميع ذلك كما نصَّ الله عزَّ وجلَّ ورسوله ﷺ، والله أعلم.

فهرس المحتويات

3 مقدمة
11	محاورات ومناظرات فقهية وأصولية
13 مناظرة الإمام ابن رشد وبعض الفقهاء الأحناف
15 مناظرات رواها القاضي أبو بكر بن العربي
23 ذكر الرحلة إلى العراق
 مناظرة بين الإمام محمد بن داود الظاهري (المتوفى 207 هـ) والإمام
26 أحمد بن عمر المعروف بابن سريج الشافعي (المتوفى 306 هـ)
 مُحَاوَرَة بين الإمام مالك بن أنس والفقهاء محمد بن الحسن بن فرقد
28 الشيباني صاحب أبي حنيفة (المتوفى 189 هـ)
 مناظرة بين الإمام محمد بن إدريس الشافعي، والإمام محمد بن الحسن
29 الشيباني: صاحب الإمام أبي حنيفة
 مناظرة بين الإمام أبي الطَّيِّب الطَّبْرِي (طاهر بن عبد الله بن طاهر،
	القاضي الشافعي، المتوفى سنة خمسين وأربعمئة (450 هـ) والإمام
32 أبي الحسن الطالقاني قاضي «بلخ»: من أئمة الحنفية
 مناظرتان بين الإمام الشيخ أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي
43 وبين الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي الدامغاني الحنفي
 مناظرة أيضًا ببغداد، بين أبي إسحق وأبي عبد الله الدامغاني رضي الله
52 عنهما
 مناظرة بين إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (المتوفى) وبين الشيخ أبي
60 إسحق الشيرازي. وكلاهما من أئمة الشافعية

- مناظرة أخرى بينهما (أي بين الشيخين المذكورين: أبي إسحق الشيرازي
 65 وإمام الحرمين) في نفس المكان (نيسابور)
 حوار بين الإمام الأصولي الفقيه المالكي أبي العباس أحمد بن إدريس،
 شهاب الدين القرافي المصري (المتوفى 684 هـ)، والإمام سلطان
 العلماء الفقيه الشافعي عبد العزيز بن عبد السلام، عز الدين، الدمشقي
 70 (660 هـ) في قول بعض الأصوليين: «النهي لا يقتضي التكرار»
 مناظرة بين الإمام الشافعي والإمام إسحق بن راهويه في مسألة كراء بُيُوت
 74 مَكَّة
 مناظرة أخرى بينهما في جُلْد المَيْتَةِ إِذَا دُبِعَ
 77 مناظرة بين الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل في شأن تارك
 79 الصلاة
 مناظرة بين الإمام أبي الطَّيِّب الطُّبري والإمام أبي الحسين القُدُوري (بضم
 القاف: نِسْبَةً إِلَى قُدُورَةٍ: قَرْيَةٍ مِنْ قَرْيَ بَغْدَادَ. وَقِيلَ: نِسْبَةً إِلَى بَيْعِ
 القُدُورِ. واسمه أحمد بن محمد بن أحمد. توفي سنة ثمانٍ وعشرين
 81 وأربعمئة (428 هـ)
 محاوره بين الإمام مالك بن أنس والإمام الليث بن سعد رحمهما الله
 91 تعالى
 محاورات العلّامة أبي عبد الله محمد بن محمد العبدري الأندلسي ثم
 98 الحاحي، لبعض علماء مصر
 100 محاوره العبدري الإمام ابن دقيق العيد
 105 **مُحَاوَرَات وَمُنَازَرَاتٍ عَقْدِيَّة**
 مناظرة الإمام الباقلاني في مجلس عضد الدولة فَنَّا خُسْرُو بن بويه
 107 الديلمي
 114 مناظرته (أي الباقلاني) في مجلس ملك الروم وأخباره معه
 122 مناظرة بين الإمام أبي حَنِيفَةَ وبين بعضِ القَدَرِيَّةِ

124 الأُصْلَح والتَّغْلِيل	مناظرة بين أبي الحسن الأشعري وأبي علي الجبائي المعتزلي في
126 مناظرة بينهما في أن أسماء الله هل هي تَوْقِيفِيَّة؟	
128 (الصنعاني)	مناظرة ابن الحداد وأبي العباس المخدم: (أخي أبي عبد الله الشيعي
129 المجلس الأول	
132 المجلس الثاني	
133 المجلس الثالث	
137 المجلس الرابع	
141 وأحد قساوسة خوارزم	مناظرة بين الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (المتوفى 606 هـ)
144 (المتوفى سنة 315 هـ)	مناظرة بين أبي حاتم الرازي (أحمد بن حمدان الورسباني المتوفى سنة 322 هـ) وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب المشهور
144 (المتوفى سنة 315 هـ)	
144 وأوردَ كلامًا نحوَ ما رسمه في كتابه الذي ذكرناه، فقال:	الفصل الأول: فيما جرى بيني وبين الملحد، أنه ناظرني في أمر الثبوة،
149 الفصل الثاني: في ذكر القدماء الخمسة والقول في التقليد والنظر	
151 والمكان	الفصل الثالث: قوله: إن الخمسة قديمة لا قديمَ غَيْرُهَا القول في الزمان
155 الفصل الرابع: في أن العالم مُحدَثٌ	
161 الحنفاء - وهم أتباع الرُّسل، الموحِّدون	مناظرات بين الصابئة - وهم الذين يعتمدون في عبادتهم الله - تعالى - على الوسائط الروحانية القريبة من الله - تعالى - حسب عقيدتهم - وبين
191 العلماء	مناظرات ثلاث للدكتور محمد تقي الدين الهلالي المغربي وبعض

- المناظرة الأولى: مناظرته (أي الهلالي) مع الشيخ محمد حبيب الله ابن
 191 مايابا الجكني الشنقيطي
 194 المناظرة الثانية: مناظرته (أي الهلالي) أحد علماء الشيعة في المحمرة
 202 المناظرة الثالثة: مناظرته (أي الهلالي) أحد علماء الشيعة - أيضًا -

مناظرات لغوية ومنطقية

- مناظرة بين ابن رشيق (الحسن بن رشيق القيرواني، الأديب المشهور
 207 التّحرير) وأحد القساوسة
 مناظرة الإمام النحوي اللغوي الأديب القاضي: الحسن بن عبد الله بن
 المرزبان السيرافي، أبو سعيد (المتوفى ببغداد سنة ثمان وستين
 وثلاثمائة: 368 هـ)، ومتى بن يونس، المعروف بأبي بشر المنطقي،
 أو بابن يونان، رئيس المنطقيين في عصره (توفي ببغداد سنة ثمان
 وعشرين وثلاثمائة: 328 هـ)
 212
 217 علاقة النحو بالمنطق
 220 معاني الواو
 221 تدقيقات نحوية ومعنوية
 222 فوائد علم النحو

محاورات ومناظرات مختلفة المواضيع

- «محاوراة بين الفقيهين: محمد يحيى الولاتي ومحمد بن العربي
 231 الأدوزي»
 278 مناظرات مختلفة
 مناظرات المهدي (محمد بن عبد الله العباسي، من خلفاء الدولة العباسية
 في العراق، توفي 169 هـ)، ومشاورته لأهل بيته في حرب خراسان .
 289
 303 مناظرة بين الليل والنهار لمحمد أفندي المبارك الجزائري
 313 مُنَازَرةٌ بَيْنَ الْجَمَلِ وَالْحِصَانِ لِلْمُقَدِّسِيِّ الْمُتَوَفَّى سنة 875 هـ

- 315 .. مناظرة السيف والقلم لزين الدين عمر بن الوردي المتوفى سنة 749 هـ ..
- 319 .. مناظرة بَيْنَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ لِبَعْضِ الْأَدَبَاءِ ..
- 321 .. مناظرة بين الأرض والسماء ..
- 326 .. مناظرة بين فصول العام لابن حبيب الحلبي المتوفى سنة 401 هـ ..
- 329 .. مُنَازَرةٌ بَيْنَ الْهَوَاءِ وَالْمَاءِ لِبَعْضِ الْأَدَبَاءِ ..
- 331 .. محاورات في مسائل قرآنية ..
- 331 .. «مذاكرات ومناقشات في القراءات بين مقرئين أندلسيين» ..
- 335 .. «تعقيب لبعض شيوخ الأندلس على المناقشات السابقة» ..
- 339 .. «محاورة بين الإمامين التلمسانيين: محمد المقرئ وإبراهيم ابن الإمام» ..

MUNĀZARĀT WA MUḤĀWARĀT FIQHIYAH WA UṢŪLIYAH

Doctrinal controversies and conversations

compiled by
Abu Al-Ṭayib Mawlūd Al-Surayri

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH
Beirut-Lebanon